




VITT. EMANUELE III

HISTOIRE

DU

DROIT DES GENS

ET DES

RELATIONS INTERNATIONALES

LA GRÈCE

PAR

F. LAURENT

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE GAND

Deuxième édition corrigée.

TOME II.

BRUXELLES

A. LACROIX, VERBOECKHOVEN et Cᵉ, Impasse du Parc, 3.

1862.

ÉTUDES

SUR

L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

LA GRÈCE

PAR

F. LAURENT

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE GAND

Deuxième édition corrigée.



TOME II.

BRUXELLES
A. LACROIX, VERBOECKHOVEN ET Ce,
Impasse du Parc, 3.

LEIPZIG
MÊME MAISON.

1862.



INTRODUCTION.

§ I. *Le génie de la race hellénique.*

Les Grecs sont une race privilégiée parmi toutes celles qui ont paru sur la terre. Déjà dans l'antiquité ils furent glorifiés par leurs vainqueurs : le plus beau génie de Rome proclama qu'ils avaient civilisé les nations, en leur enseignant la douceur et l'humanité [1]. Ce peuple étonnant remua toutes les idées, tous les sentiments. Ses philosophes unirent les abstractions de la raison spéculative aux travaux pratiques de l'homme d'état; l'un d'eux donna dans le monde païen le sublime spectacle d'un homme mourant pour une idée, martyr du devoir. Ses poëtes, ses orateurs, ses historiens s'élevèrent à une hauteur qui est presque demeurée inaccessible. Quand l'antiquité s'écroula, quand les Barbares du nord envahirent l'empire romain, les ténèbres couvrirent l'Europe pendant les longs siècles du moyen-âge. Qui ranima la vie de l'intelligence? qui émancipa la chrétienté courbée sous le despotisme intellectuel de l'Église? Ce furent les écrivains de la Grèce qui, sortant de leurs tombeaux, imprimèrent ce puissant élan à la civilisation européenne. La renaissance eut l'importance d'une révolution; elle prépara la réforme, en la dépassant. Cependant la race qui rendit la liberté de penser au monde chrétien, gémissait dans la servitude. Tout-à-coup elle secoue ses chaines, et un cri d'enthousiasme s'échappe

(1) *Cicer.*, ad Quint., I, 1, 8; pro Flacco, 26; Verrin. V, 141.

de l'Europe : les noms de Léonidas, de Miltiade, de Thémistocle transportent les nations et entraînent la froide diplomatie des rois. Quel est donc ce peuple élu(1)? Quelle est cette terre promise qui a arraché au poëte de l'humanité ce vœu mélancolique?

C'est là, c'est là que je voudrais mourir (2).

En comparant les diverses nations entre elles, *Aristote* dit : « Les peuples qui habitent les climats froids de l'Europe, sont en général pleins de courage, mais ils sont inférieurs en intelligence et en industrie; les nations de l'Asie ont plus d'intelligence, plus d'aptitude pour les arts, mais elles manquent de vertu guerrière; la race grecque, intermédiaire entre les deux premières, réunit leurs qualités : elle possède tout ensemble l'intelligence et le courage » (3). La race hellénique paraît en effet déployer dans la vie réelle la même universalité que dans le domaine de l'intelligence. Les innombrables armées du Grand Roi vaincues par une poignée de Grecs, attestent la vertu guerrière de la nation; de son sein est sorti le plus grand des conquérants. Ce peuple actif et entreprenant s'est aussi aventuré sur la mer; il a couvert de ses colonies les côtes de l'Europe et de l'Asie, et y a répandu cette brillante culture intellectuelle qui faisait du nom d'Hellène une marque de civilisation plutôt que la désignation d'une nationalité.

Cependant cette universalité est plus apparente que réelle. Que l'on compare les Grecs aux nations conquérantes de l'Asie et aux Romains qui les précédèrent ou les remplacèrent sur la scène du monde, on ne verra plus en eux une race guerrière. Les Nomades manifestent ouvertement leurs prétentions à l'empire de

(1) *Jakobs*, Erziehung der Hellenen zur Sittlicheit (Vermischte Schriften, T. III, p. 7 : « Wie die Götter, nach dem Glauben des Alterthums, aus der Masse der Menschen nur wenige auswählen, die sie ihres Unterrichtes würdigen, und selbst das Leben derjenigen schmücken, die sie wahrhaft glücklich machen wollen; *so scheinen sie auch aus der Menge der Völker, die Hellenen erwählt zu haben, um sie als ihre Begünstigte der Nachwelt aufzustellen.* »

(2) *Beranger.* Les philosophes partagent les sentiments des poëtes. *Hegel* dit : « Wenn es erlaubt wäre, eine Sehnsucht zu haben, so wäre es nach solchem Lande. »(Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, T. I, p. 168, 2e édit.).

(3) *Aristot.*, Polit., VII, 6, 1.

la terre. Rome sent qu'elle est appelée à conquérir et à régir les peuples. Les Grecs n'ont point eu la pensée d'étendre leur domination sur le monde; leur idéal n'est pas la monarchie universelle, mais la cité. Il est vrai que les Doriens apparaissent d'abord comme des conquérants fougueux; l'esprit guerrier s'incarne pour ainsi dire dans la cité de Lycurgue. Mais à peine les Hellènes ont-ils pris possession du sol, que leur ardeur envahissante s'arrête. Dans l'idéal dorien, la guerre n'est pas un instrument d'ambition, c'est un noble exercice des facultés humaines. Sparte ne prétendit jamais à une vaste domination; la suprématie dans le Péloponèse lui suffisait. L'ambition d'Athènes, bien que plus grande, ne dépassait pas les bornes de la Grèce; la puissance que le plus grand de ses hommes politiques (1) désirait pour sa patrie, n'était pas un de ces empires monstrueux tels que l'Asie les rêvait, mais l'hégémonie, la direction des intérêts helléniques. Sous la domination macédonienne, la Grèce semble entrer dans une voie nouvelle : Alexandre l'entraîne à la conquête de l'Orient. A vrai dire, ce n'est pas la nation qui devient conquérante, c'est un héros qui fait violence à son génie; dès qu'il meurt, c'en est fait de la monarchie universelle qu'il ambitionnait.

La nature semblait avoir destiné la Grèce à devenir le séjour d'une population commerçante. Entourée de la mer, ce lien des nations, les coupures de son territoire offraient au navigateur des abris nombreux et commodes. Elle trouvait dans les produits variés de son sol fertile des moyens d'échange contre les richesses de l'Orient. Ses colonies la mettaient en rapport avec les Barbares; ses habitants, actifs et remuants, devaient être portés aux lointaines entreprises par l'amour du gain qui s'était développé jusqu'à devenir un vice. Cependant la navigation des Grecs ne dépassa guère le bassin de la Méditerranée. La fondation d'Alexandrie ouvrit une ère nouvelle pour le commerce, mais cette révolution n'appartient plus à la Grèce antique.

Quel est donc le génie propre de la race grecque? *Platon* l'a marqué dans sa *République:* c'est « un esprit curieux et avide de

(1) Périclès. Voyez plus bas livre IV, ch. 2, § 2.

science »[1]. On peut comparer les Grecs aux peuples théologiques de l'Inde, de l'Égypte et de la Judée : les uns et les autres sont livrés à l'élaboration d'une doctrine, avec cette différence que dans les états théocratiques le travail de la pensée est l'attribut exclusif de la caste des prêtres, et qu'il se manifeste dans un dogme que le peuple accepte comme une révélation divine; tandis que chez les Hellènes le mouvement intellectuel, libre et indépendant de toute direction sacerdotale, s'étend à la nation entière et prend mille formes diverses, l'art, la poésie, la philosophie. Les Grecs sont les seuls qui aient voué au beau un véritable culte [2]; c'est un peuple d'artistes. La musique a chez eux l'importance d'une institution politique; ce sont les poëtes qui les initient à la civilisation [3]. Orphée, exerçant la puissance de l'art jusque sur les brutes et les êtres inanimés, est le symbole du génie hellénique. Les poëmes d'Homère sont les livres sacrés de la Grèce; ils sont la source de la religion et de la science. Les législateurs sont des poëtes comme Solon, ou ils appellent la poésie à leur aide comme Lycurgue [4]. Les philosophes ont chez les Grecs la mission que les colléges de prêtres remplissent sur les bords du Gange et du Nil; ils élaborent des dogmes nouveaux. La culture hellénique prépare le christianisme; tant il est vrai qu'elle a un caractère religieux, aussi bien que les civilisations orientales; mais elle l'emporte sur les théocraties et même sur la religion chrétienne, par la liberté de penser, qui est son immortel cachet.

(1) *Plat.*, De Rep., IV, 435, E. — *Jakobs*, Erziehung der Hellenen zur Sittlichkeit (Vermischte Schriften, T. III, p. 3 et suiv.).

(2) Hérodote raconte que les habitants d'Egeste, en Sicile, rendirent des honneurs divins à Philippe de Crotone, *à cause de sa beauté* (*Herod.*, V, 47). A Aega, en Achaïe, le plus beau jeune homme était nommé prêtre de Jupiter (*Pausan.*, VII, 24).

(3) *Aristide* appelle les poëtes « τοὺς κοινοὺς τῶν Ἑλλήνων τροφέας καὶ διδασκάλους. » Orat. XLV (T. II, p. 13, éd. Jebb).

(4) *Plutarch.*, Lycurg., c. 4. C'est par un poëme que Solon excita les Athéniens à faire la guerre à Mégare; il se servit d'Épiménide, poëte et prophète, pour préparer les Athéniens à sa législation. Tyrtée tantôt calmait les esprits par ses chants, tantôt relevait le courage des Spartiates et les conduisait à la victoire (*Schoell*, Histoire de la littérature grecque, T. I, p. 238, 181, 190, 189).

§ II. *La Grèce et l'Orient.*

Ainsi la Grèce influe sur l'humanité par les idées. Cependant les plus vieilles traditions représentent les Grecs comme un peuple à peu près sauvage [1]. Par quel heureux concours de circonstances la race hellénique est-elle sortie d'un état dans lequel d'autres populations s'abrutissent et s'éteignent? Les historiens anciens disent que des colons partis de l'Égypte, de la Phénicie et de la Lydie, communiquèrent aux Grecs les premiers éléments de l'agriculture, de la religion et des arts. La colonisation a été vivement attaquée par des écrivains modernes aussi ingénieux que savants. Il faut se tenir en garde contre des exagérations contraires, si l'on veut arriver à des résultats que la science puisse accepter. L'autochthonie de la civilisation hellénique ne peut plus être soutenue : tout prouve que la Grèce procède de l'Orient. Il n'y a de doute que sur l'étendue de l'influence étrangère et sur les voies par lesquelles elle s'est exercée. Nous avons dit ailleurs que le fait de colonies venues de l'Orient n'a rien que de probable. Est-ce à dire que la Grèce doive sa brillante culture aux colons? Les faits repoussent une pareille hypothèse. C'est l'élément hellénique qui domine dans toutes les manifestations de la race grecque, ce n'est pas l'Égypte, ni la Phénicie, ni l'Assyrie, ni l'Inde. Cela prouve que les Hellènes possédaient les germes des nobles facultés qu'ils développèrent dans une merveilleuse variété. L'influence orientale ne fut qu'une éducation providentielle; or l'éducation, quelque puissance qu'on lui suppose, ne parvient point à transformer les individus ni les peuples; elle ne fait que développer des dispositions préexistantes.

C'est à ce point de vue qu'il faut se placer, pour apprécier la colonisation orientale. Un premier fait est certain, c'est que les Grecs primitifs n'étaient point des sauvages. Les traditions que nous avons citées se rapportent peut-être à des races inférieures

(1) *Pausan.*, VIII, 1, 5, 6; II, 19, 5. — *Apollodor.*, III, 8, 1. — *Plin.*, Hist. Nat., VII, 57. — *Thucyd.*, I, 2, sqq. Comparez *Plass*, Geschichte Griechenlands T. I, p. 72-79. — *Schoemann*, Antiquitates juris publici Græcorum, p. 53.

qui habitaient la Grèce avant l'arrivée des Hellènes et qui disparurent ou se fondirent avec les immigrants. Nous avons sur l'état des populations grecques à l'époque où elles occupèrent la Grèce des témoignages plus certains que ceux des auteurs anciens. La philologie comparée à laquelle on doit tant de lumières sur la parenté des peuples, nous a appris que les Hellènes sont les frères des Aryens de l'Inde, des Latins et des Germains. Or il y a dans les langues parlées par ces peuples des mots communs qui nous donnent la mesure du degré de civilisation qu'ils avaient atteint avant leur séparation. Ils étaient nomades; toutefois ils ne vivaient pas sous des tentes comme les Arabes, ni sur des chariots comme les Scythes; ils savaient construire des demeures fixes et ils connaissaient les premiers éléments de l'agriculture; ils se servaient de tous les animaux domestiques qui peuplent nos fermes : c'est dire qu'ils allaient entrer dans une nouvelle ère de civilisation, la vie agricole (1).

Les Grecs étaient donc à peu près dans l'état où se trouvaient les Germains lors de la conquête romaine; ils étaient barbares, ils n'étaient pas sauvages. Ils avaient apporté de l'Orient les germes de leur poétique mythologie, et comme la religion est l'essence de la vie, l'on peut dire que les racines de la culture hellénique sont dans la haute Asie. Toutefois la Grèce n'est point la reproduction de l'Inde. Il y a donc de nouveaux éléments dans la civilisation hellénique. Une autre terre, un autre ciel, un climat différent expliquent déjà bien des transformations. Mais cette explication n'est point suffisante. Les Germains, proches parents des Grecs, ne furent initiés à la civilisation que par leur contact avec l'empire romain. La colonisation n'aurait-elle pas été pour les Grecs ce que la guerre fut pour les peuples du nord ? Les nations auxquelles la tradition attribue les colonies, jouissaient d'une antique culture, à l'époque où les habitants de la Grèce étaient encore barbares : les colons les initièrent en quelque sorte à une vie nouvelle. On peut dire que pour l'Égypte cela n'est qu'une

(1) *Kuhn*, dans les *Indische Studien* de *Weber*, T. I, p. 340, ss. — *Maury*, Histoire des religions de la Grèce antique, T. I, p. 7-10.

hypothèse; mais l'influence des Phéniciens sur les croyances religieuses des Hellènes est certaine [1]; ce qui suppose un rapprochement intime et une longue communauté d'existence. L'art même des Grecs, ce trait distinctif de leur génie, se rattache à l'Orient. On l'a nié pour l'Égypte, il est difficile de le contester pour l'Assyrie : les monuments de Ninive ont révélé des analogies tellement spéciales, que l'on doit supposer une filiation [2]; or ce n'est certes pas le peuple civilisé qui a fait un emprunt au peuple barbare. La philosophie des Grecs, leur plus beau titre de gloire, n'est pas plus autochthone que leur art. Des rapports précis, particuliers tout ensemble et fondamentaux, établissent un lien incontestable de parenté entre les spéculations philosophiques de Pythagore et de Platon et celles de l'Égypte et de l'Inde [3].

Nous croyons donc pouvoir admettre que la Grèce procède de l'Orient, et qu'elle lui doit les éléments de sa culture matérielle, de sa religion, de sa philosophie et de ses arts. Mais le génie hellénique imprima un caractère original à tout ce qu'il emprunta de l'étranger. Cette puissance d'assimilation explique et concilie les opinions contradictoires émises sur les origines grecques. *Hérodote* rapporte à l'Égypte une grande partie des croyances de la Grèce [4], et il dit d'un autre côté qu'Homère et Hésiode créèrent les divinités grecques [5]. L'un et l'autre est vrai. La religion de la Grèce avait en effet ses racines dans les dogmes de l'Orient; mais l'esprit hellénique, que le père de l'histoire symbolise dans la poésie, refondit les fables étrangères, nationalisa les importations, modifia les doctrines; du fond oriental il tira un monde entièrement nouveau, une religion, une philosophie, une société nouvelles. Ces modifications constituent un des grands progrès accomplis par l'espèce humaine. Les prêtres égyptiens disaient à Solon que les Grecs étaient des

(1) *Schoemann*, Griechische Alterthümer, T. I, p. 10. — *Curtius*, Griechische Geschichte, T. I, p. 40, ss. — *Maury*, Histoire des religions de la Grèce, T. III, p. 191, ss.

(2) *Layard*, Nineveh and its Remains, T. II, p. 293, 459, 461-469.

(3) Voyez le Tome I de mes *Études*

(4) *Herod.*, II, 50, 43, 49, 51, 58.

(5) *Herod.*, II, 53.

des enfants; dans les vues de la Providence, les enfants devaient surpasser leurs pères. C'est aux travaux de la race hellénique que l'Occident doit la civilisation supérieure qui le distingue du monde oriental.

§ III. *Progrès de la Grèce sur l'Orient.*

Les caractères distinctifs de l'Orient sont l'inégalité et l'absence de liberté. Dans l'Inde brâhmanique, l'inégalité est d'institution divine et elle est éternelle comme la divinité. Les monarchies conquérantes ne connaissent plus les castes, mais on ne peut pas dire que la vraie égalité y règne : c'est plutôt la servitude de tous sous le despotisme d'un seul. Le mosaïsme consacre l'égalité religieuse des hommes; il essaie même de réaliser l'égalité dans l'ordre civil. Là s'arrête la marche progressive de l'Orient vers l'égalité. Quant à la liberté, elle lui fait entièrement défaut. Nous entendons par liberté le droit de l'individu en face de la société, droit absolu dont la société ne peut pas le dépouiller : l'individu et son développement sont le but: l'État, république ou monarchie, n'est que le moyen. La liberté est étrangère à l'Orient; incompatible avec la théocratie, elle est tout aussi impossible sous le régime despotique; elle ne parvient pas même à se faire jour dans le mosaïsme : la toute-puissance du Dieu unique y anéantit l'individualité humaine.

Quel est le progrès de la Grèce sur l'Orient? Elle réalise la liberté et l'égalité dans la cité, au moins à certains égards et dans de certaines limites. Il n'y a plus de classes sociales qui jouissent de privilèges politiques par droit de naissance. Le sacerdoce et la guerre sont des fonctions. L'homme libre est l'égal de l'homme libre. La liberté fait pour la première fois son apparition dans l'ordre politique. Ce n'est plus la personne d'un despote, ni la toute-puissance divine qui constitue l'État, c'est le corps des citoyens : la république prend la place de la théocratie et du despotisme. La Grèce est-elle entrée de prime abord dans ce nouvel ordre de choses, ou est-elle passée par un régime analogue à celui des castes orientales?

Ceux qui admettent que les Grecs furent primitivement organisés par castes, ont pour eux l'autorité de Platon [1]. Nous doutons que le philosophe athénien ait eu une connaissance précise de cette institution. L'Égypte qu'il visita n'en offrait plus qu'une image déjà effacée. L'Inde seule, pour autant que nous connaissons l'histoire de l'Orient, a organisé les castes dans toute leur rigueur. En Grèce, on ne trouve que quelques traces d'une organisation sociale fondée sur la distinction des ordres. Telle est l'obscure division de l'Attique en quatre tribus, que les historiens anciens comparaient aux castes d'Égypte [2]. Telle est encore l'existence de sacerdoces héréditaires[3]. Mais autre chose est la distribution d'une nation en classes même héréditaires, autre chose sont les castes. Il existait un sacerdoce héréditaire chez les Perses; ils n'avaient cependant pas de castes. Dès que l'on sort de l'Inde, la caste disparaît, ou du moins elle se modifie tellement, qu'elle ne peut plus se comparer au système brâhmanique. Les castes indiennes sont une conséquence politique du brâhmanisme; or les peuples de race indo-germanique sont étrangers à la doctrine religieuse des brâhmanes; les Grecs pas plus que les Germains ne purent emporter les castes en émigrant de la haute Asie, car elles ne se formèrent qu'après l'établissement des Aryens dans l'Inde, ainsi après la séparation des diverses branches de la famille indo-germanique. Aussi ne trouve-t-on pas de castes chez les Grecs au moment où ils paraissent sur la scène de l'histoire. Ce qui caractérise le régime théocratique, c'est l'existence d'un sacerdoce dominant toutes les classes de la société, même les guerriers, et constituant à lui seul l'État. Le polythéisme grec

(1) *Critias*, p. 112, B. Cf. *Tim.*, p. 24, A.

(2) Les Égyptiens se prévalaient de cette division pour prétendre que la cité de Minerve descendait d'une colonie égyptienne (*Diodor.*, I, 28). Il y a aussi des savants modernes qui voient dans les tribus attiques un vestige de l'institution des castes (*Hermann*, Griech. Staatsalterthüm., T. I, §§ 6. 94; *Platner*, Beiträge, p. 1-20). D'autres disent que c'étaient des immigrations successives de populations diverses, coexistant sur le même territoire, sans qu'il y eût entre elles des relations de caste (*Koutorga*, Essai sur la tribu attique, p. 79 et suiv.; *Wachsmuth*, Hellen. Alterthumskunde, T. I, p. 355-357; *Grote*, History of Greece, T. III, p. 59 et suiv.).

(3) *Wachsmuth*, Hellenische Alterthumskunde, T. II, p. 620-623.

a ses prêtres, comme toute religion; mais déjà dans les siècles héroïques ils ne forment plus une caste, pas même un ordre à part dans la société. Dans l'Inde, les brâhmanes sont les intermédiaires nécessaires entre la divinité et les hommes; les rois ne peuvent point s'acquitter des fonctions sacrées; ils ne peuvent pas même être reçus dans l'ordre sacerdotal : il faut la puissance de Dieu pour créer un brâhmane. Dans l'Iliade et dans l'Odyssée, les rois offrent des sacrifices[1]; les chefs des guerriers sont en même temps prêtres et devins. La théocratie absorbe l'ordre civil. En Grèce, la société est toute séculière; c'est l'ordre civil qui absorbe l'ordre religieux. Les prêtres sont en général nommés par le peuple, comme les magistrats, ou tirés au sort; leurs fonctions sont temporaires et elles ne les dispensent pas de remplir les devoirs de citoyen, leur ministère est une magistrature ordinaire [2]. Les sacerdoces héréditaires sont une rare exception, et là même où ils existent, ils sont subordonnés à l'État.

Ainsi le régime oriental disparaît pour faire place à la cité. Comment cet immense progrès s'est-il accompli? Un philosophe français dit que le régime des castes ne s'est pas maintenu dans le monde occidental, parce que le sacerdoce n'y a pas été constitué à l'état d'ordre héréditaire [3]. L'explication est insuffisante, parce qu'elle ne tient pas compte de l'élément essentiel des castes; nous venons de rappeler que ce n'est pas l'hérédité, mais l'institution divine qui les caractérise. D'autres écrivains ont attribué à des influences locales, accidentelles, une révolution qui a ouvert de nouvelles destinées au genre humain [4]. Il est plus vrai de dire que les castes n'étaient pas en harmonie avec le génie de la race hellénique. L'Inde est tellement imbue de l'esprit d'inégalité, que les parias eux-mêmes se partagent en castes, qui se renvoient le mépris dont elles sont couvertes par les classes privilégiées. D'où vient cette persistance de l'inégalité dans la société indienne? Nous l'avons dit ailleurs;

(1) *Iliad.*, II, 402, sq.; *Odyss.*, III, 430, sq.

(2) *Brouwer*, Hist. de la civilis., T. III, p. 216-220. — *Plutarch.*, Arist., c. 5.

(3) *P. Leroux*, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, T. III, p. 310.

(4) *Hermann*, Griech. Staatsalterth., § 6.

elle est due à la doctrine brâhmanique, et celle-ci n'a pu s'implanter que chez un peuple spiritualiste jusqu'à l'excès, oubliant la vie véritable pour rêver une existence imaginaire dans un autre monde. Le brâhmanisme se développa après l'établissement des Aryens dans l'Inde, en partie sous l'influence d'un climat qui dispense presque les hommes de toute activité pour subvenir à leur existence. Les Hellènes ne jouirent point de ce bonheur funeste; ils commencèrent par vivre dans la pauvreté; ce ne fut que par le travail et l'intelligence qu'ils se garantirent de la misère(¹). A force de trouver la vie facile, les Indiens finirent par s'en dégoûter, quand ils ne s'abandonnaient pas aux jouissances de la matière, car le spiritualisme excessif touche de très-près au sensualisme. Les Grecs ne donnérent dans aucun de ces excès. C'était une race trop intelligente, trop poétique pour se livrer à un grossier matérialisme, mais elle avait aussi trop le sens de la réalité pour déserter la vie véritable. Les ascètes de l'Inde prenaient le corps en haine, et l'auraient volontiers anéanti. Les Grecs étaient si peu ennemis du corps, qu'ils divinisaient la beauté, et ils donnèrent toujours une large place au développement de la nature physique dans leur éducation; les fêtes qui rassemblaient les Hellènes étaient consacrées à des exercices corporels.

Ces tendances des deux races conduisirent à une conception de la vie essentiellement diverse. Les Indiens considéraient la vie actuelle comme une expiation des fautes commises dans une existence précédente; interprétant le dogme de la justice divine d'une façon toute matérielle, ils virent dans les conditions de la naissance la volonté de Dieu, et ils immobilisèrent en conséquence l'organisation de la société. Les Grecs se plaisaient trop à la vie pour y voir une punition; ils s'inquiétaient peu de l'autre monde et ils se souciaient encore moins d'une vie préexistante. La terre où ils naissaient, avait tant d'attrait pour eux, ils y étaient si attachés qu'ils s'imaginèrent qu'ils étaient autochthones, enfants du sol : c'était leur titre de noblesse et tout homme libre y avait part. Les Indiens ne s'intéressaient pas à la vie sociale; ils pratiquaient à la

(1) *Hérodote* (VII, 102) en fait la remarque.

lettre la maxime spiritualiste que notre patrie est au ciel. Que leur importaient la cité, l'État, l'exercice de la souveraineté, la justice, la paix et la guerre? Rêve que tout cela, aux yeux des mystiques riverains du Gange. Les Hellènes au contraire vivent sur la place publique et non dans les solitudes des forêts; ils discutent sur la paix et la guerre, ils rendent la justice, ils se passionnent pour la gloire de leur patrie : ils sont une race politique par excellence. C'est ce caractère qui distingue surtout la Grèce de l'Orient. L'égalité avait déjà pénétré sous une forme grossière dans les états despotiques; l'égalité religieuse et civile régnait chez les Hébreux; les Grecs sont les premiers qui eurent la passion de la liberté politique. Ses républiques ont rendu la Grèce immortelle autant que ses poëtes et ses philosophes. La cité, dit *Aristote*, est une société d'hommes libres; là où l'arbitraire d'un seul règne, disent les poëtes, il n'y a plus d'État : tels sont les Barbares, qui tous sont esclaves sauf le grand roi (1). Pourquoi les Indiens sont-ils devenus un peuple théologique par excellence, tandis que les Grecs furent un peuple de citoyens et d'artistes? Le spiritualisme brâhmanique et la constitution sociale à laquelle il conduisit, ne laissaient aucune place à l'idée de liberté, tandis que les Hellènes vivant de la vie réelle, devaient éprouver le besoin que sent tout homme, d'être libre. La destinée différente de ces deux peuples, également bien doués de la nature, témoigne contre le spiritualisme : pour que l'homme prenne un intérêt sérieux à la patrie et à la liberté, il ne faut pas lui faire croire que sa patrie est ailleurs que dans le monde réel, et que la liberté et l'égalité n'existent que dans un monde imaginaire.

§ IV. *Vices de la société hellénique.*

L'égalité dans la cité, la participation des citoyens à l'exercice de la souveraineté, tel est le grand progrès réalisé par la Grèce dans le développement de l'humanité. C'est aussi un progrès vers l'unité. Tant que la caste subsiste, il n'y a pas d'unité possible

(1) *Arist.*, Polit., III, 6. — *Sophocl.*, Antig., v. 737. — *Eurip.*, Hel., v. 276. Cf. Suppl., v. 429, ss. — *Lasaulx*, Studien des classischen Alterthums, p. 75.

entre les hommes, car elle les divise en classes fondamentalement distinctes. Lorsque les hommes cessent de se considérer comme des êtres inégaux par la volonté de Dieu, ils n'ont plus qu'un pas à faire pour concevoir l'unité humaine. La Grèce et Rome ont marché vers ce but, mais elles ne l'ont pas atteint. La Grèce reconnait l'égalité des hommes libres, mais elle maintient l'esclavage. Elle admet les citoyens au gouvernement de la cité, mais elle ne comprend pas plus la vraie liberté que la vraie égalité. Aussi la division continue-t-elle à régner et dans la cité et entre les cités.

N° 1. L'esclavage.

L'esclavage se lie intimément à l'organisation sociale de la Grèce. Le citoyen délibère sur les affaires publiques, il combat pour sa patrie; quand la paix lui laisse des loisirs, les fêtes religieuses, les jeux, les exercices gymnastiques réclament sa présence. Dans sa fierté aristocratique, l'homme libre se croyait une destination plus noble que celle du travail manuel. C'étaient les esclaves qui remplissaient les fonctions matérielles de la vie. Cette organisation de la liberté a été admirée comme un idéal. Au milieu du dix-huitième siècle, le philosophe de la démocratie, examinant les conditions sous lesquelles la liberté peut se réaliser, représente la Grèce libre avec des esclaves et s'écrie : « Quoi! la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude? Peut-être » (1). De graves historiens parlent comme *Rousseau* des bienfaits de l'esclavage : sans la servitude, disent-ils, les Grecs n'auraient pas développé leur riche civilisation, ce grand bienfait dont ils dotèrent l'humanité (2).

Faut-il s'étonner après cela, si les philosophes anciens croyaient à la légitimité de l'esclavage? A entendre le grand logicien de l'antiquité soutenir qu'il y a des hommes libres par nature et d'autres qui naissent esclaves (3), on se croirait encore dans l'Inde brâhma-

(1) *Rousseau*, Contrat social, III, 16.
(2) *Heeren*, Ideen über die Politik. Griechen, p. 234.
(3) Voyez plus bas, livre VII, ch. 2, § 7.

nique. Il y a en effet dans cette conception de l'esclavage quelque chose qui rappelle la division originelle des hommes en castes fatalement séparées par la naissance. La distinction ne se bornait pas à l'homme libre et à l'esclave; elle embrassait l'humanité tout entière, que l'orgueil hellénique séparait en Grecs et en Barbares, les premiers nés libres, les seconds nés esclaves. Cette fausse théorie était grosse de conséquences funestes. Les esclaves, se recrutant parmi les Barbares, ne pouvaient s'élever au rang des hommes libres; il y avait en eux une tache de naissance que l'affranchissement diminuait, mais n'effaçait pas : jamais un Barbare ne pouvait devenir Hellène (1). Toutefois le progrès de l'esclavage grec sur la condition des castes inférieures de l'Inde est incontestable. Le législateur indien déclare que le çoûdra, même affranchi, reste çoûdra, parce que l'homme ne peut changer l'œuvre de Dieu. Les lois grecques admettent que l'esclavage peut cesser; il n'y a donc plus d'inégalité originelle, divine; l'esclave est un homme; dès lors l'égalité est reconnue en principe.

N° 2. La cité et les hommes libres.

L'esclavage est un grand obstacle à la conception et à la réalisation de l'unité; non-seulement il viole l'égalité naturelle des hommes, mais, réagissant sur les maîtres, il les frappe pour ainsi dire d'aveuglement et d'impuissance et ne leur permet pas d'organiser l'égalité et la liberté dans leur sein. L'inégalité que l'aristocratie des hommes libres faisait peser sur la grande majorité de l'espèce humaine, reparait dans les rapports que les citoyens et les états ont entre eux.

La Grèce ne représente encore que les premiers éléments de l'association; elle ne conçoit point d'unité plus large que la réunion des familles en cités. C'est la cité qui forme la différence la plus saillante entre l'Orient et l'Occident. Tandis que les rois des rois prétendent à la monarchie universelle, la Grèce ne forme pas même un

(1) *Petit.*, Leg. Attic., II, 3, 8.

état, pour mieux dire, il n'a jamais existé de Grèce; il y a eu des républiques grecques, mais chacune d'elles était concentrée dans une cité. Les Pélages tiennent encore à l'Asie par leur origine; l'art célèbre qui les distingue ressemble à l'art oriental par ses constructions gigantesques; mais pendant que l'Orient élève des temples, les Pélages bâtissent des villes. La réunion et la vie commune des hommes dans des enceintes murées réalisent l'idéal que la Grèce se forme de l'organisation de l'état. On retrouve la cité pélasgique dans la République de Platon. Le philosophe législateur prescrit des limites étroites à sa cité (1), parce que l'unité ne peut exister que dans une petite association; le territoire ne doit donc s'étendre qu'autant qu'il le pourra sans cesser d'être un (2). Cet esprit de localisation resta empreint dans la langue: le même mot désigne la cité et l'État (3): le terme qui exprime aujourd'hui la science la plus vaste, la *politique* qui dirige les destinées du monde entier, a sa racine dans la direction des intérêts d'une ville. Les Grecs sentaient le besoin de l'unité; mais ils ne croyaient pas qu'il fût possible d'organiser de vastes territoires, des populations considérables d'après les lois du nombre et de l'harmonie. Ils se retranchèrent dans l'enceinte d'une cité et cherchèrent à y construire un état qui répondit à leur idéal.

L'idéal de la cité ne fut pas réalisé. Au lieu de l'unité rêvée par le grand philosophe, il y eut division au sein de chaque république; au lieu de l'harmonie il y eut lutte sanglante. Bien que la population de la Grèce appartînt à une seule race, des invasions successives réduisirent les habitants primitifs à un état d'assujettissement qui plaça partout les membres d'une même cité dans des rapports hostiles. La conquête est une des causes qui produisirent les castes en Orient. En Grèce, la communauté d'origine qui unissait les conquérants et les populations conquises était un obstacle à une séparation aussi profonde. L'aristocratie des vainqueurs dégé-

(1) *Platon* ne veut pas que les citoyens, propriétaires et guerriers, dépassent le nombre de 5040 (*Legg.*, V, 737, E).

(2) *Plat.*, de Rep., IV, p. 423, B, C. — Cf. *Aristot.*, Polit., V. 9, 2. VII, 4, 8.

(3) Πόλις. Voyez plus bas, livre II, ch. I.

néra rapidement en aristocratie d'argent. Il y a un progrès incontestable dans ce changement. Sans doute l'âge héroïque a plus de charme et de poésie; mais quand les héros deviennent une oligarchie oppressive, il est heureux pour l'humanité que leurs rangs s'ouvrent à l'élément démocratique, dût-il n'y pénétrer qu'à titre de richesse. La barrière est brisée, la voie de la fortune est ouverte à toute activité; le peuple a des armes pour lutter contre ses maitres, et la victoire définitive n'est pas douteuse. Cependant le combat est rude. Dans les cités antiques, l'industrie était le partage de l'esclave; le pauvre n'avait pour arriver à la fortune que les chances incertaines du commerce ou les moyens violents de la spoliation. Le droit du plus fort qui régnait dans les mœurs poussait à la violence; les classes inférieures ne songèrent qu'à la force pour prendre la place des classes riches. Tel est le tableau des cités grecques : la victoire alternative des riches et des pauvres est toute leur histoire. Qu'est devenue la cité idéale qui devait être essentiellement une? *Platon* avoue que « chacun des états grecs n'est pas un, mais plusieurs, qu'il en renferme toujours pour le moins deux, l'un composé de riches, l'autre de pauvres »(¹).

Si la cité ne réalisa ni l'égalité ni l'unité, elle réalisa bien moins encore la liberté, même au sein de l'aristocratie des hommes libres. La cité avait tant d'importance aux yeux des Grecs, qu'elle fut considérée comme l'Idéal, c'est-à-dire comme le but suprême de la destinée des hommes. C'était renverser l'ordre naturel des choses. L'unité n'est pas le but, elle n'est qu'un moyen. Le but, c'est le développement des facultés de l'homme. Dès lors il faut lui reconnaître des droits qui lui sont innés. Le premier et le plus essentiel, c'est son individualité, dont aucune puissance humaine ne peut le dépouiller. C'est ce que nous entendons aujourd'hui par liberté, et nous croyons que l'État a pour mission de la garantir. Tel n'était point le sentiment des Grecs. L'unité de la cité étant leur idéal, ils lui sacrifiaient entièrement l'individu et ses droits les plus sacrés, jusqu'à son droit à l'existence, dès que ces droits pouvaient compromettre l'harmonie de la république (²). La cité était tout, le

(1) *Plat.*, de Rep., IV, p. 422, E.

(2) Voyez le Tome I de mes *Études*, Introduction, p. 19, ss.

citoyen n'était rien. Le citoyen n'était donc pas libre. Nous comprenons la prédominance de la cité chez les Grecs. Nés divisés, ils tendaient à une séparation sans limite. Si cette tendance n'avait pas trouvé de contrepoids dans l'esprit de cité, que serait devenue la nationalité hellénique? Il n'y aurait pas eu d'association possible, et sans lien social, les individus et les peuples les mieux doués périraient. Il fallait donc plier les Hellènes sous les lois de la cité, pour qu'il y eût au moins un centre d'unité. Tel est le but providentiel de l'absorption de l'individu dans l'État qui caractérise les cités de la Grèce. Mais il en résulta que, malgré le beau nom de république, la liberté véritable manqua toujours aux citoyens d'Athènes et de Sparte.

N° 3. Rapports des cités entre elles. Absence d'unité.

I.

Le génie grec, incapable d'organiser l'unité dans l'intérieur de la cité, eut encore moins la puissance de la réaliser entre les républiques qui se partageaient la Grèce. Tous les habitants de la Grèce appartenaient à une seule race; ils parlaient une même langue, ils adoraient les mêmes divinités : c'étaient des éléments d'union, mais l'esprit de division inné à la nation l'emporta.

La parenté des populations grecques est un fait acquis à la science [1]. On considérait autrefois les Pélages et les Hellènes comme deux races différentes. Cette erreur remonte à *Hérodote* [2], preuve suffisante que le souvenir de leur origine commune s'était déjà perdu de son temps chez les Pélages et chez les Hellènes. L'opposition n'existait pas seulement entre les habitants actuels et les populations primitives; d'une cité à l'autre les Grecs se traitaient d'étrangers : avant que les guerres médiques les eussent forcément ralliés autour de Sparte et d'Athènes pour défendre

(1) *Hermann*, Griechische Staatsalterth., § 8. — *Wachsmuth*, Hellenische Alterthumskunde, §§ 9, 10. — *Dorfmüller*, De Græciæ primordiis, p. 4-36.
(2) *Herod.*, I, 58; II, 52.

la liberté commune, ils ne portaient pas même un nom générique qui les distinguât des Barbares. Les habitants de la Grèce n'avaient donc pas conscience des liens du sang qui les unissaient. L'unité de langage est l'expression la plus évidente de l'unité d'origine; mais les dialectes de la langue grecque servirent à perpétuer la division qui existait entre les diverses tribus. Un ardent apologiste du christianisme naissant, pressentant en quelque sorte le schisme que la Grèce introduisit dans la religion universelle, reproche aux Grecs l'esprit de division qui se manifeste jusque dans la variété de leurs dialectes [1]. Le reproche n'est pas puéril, comme on pourrait le croire; il a un fond de gravité incontestable. Dans aucun pays de l'Europe la langue parlée n'est encore parvenue à une unité complète, mais les variétés qui s'y produisent ne dépassent pas le langage populaire; la Grèce seule a une littérature également parfaite dans trois ou quatre dialectes divers. N'est-ce pas une image du génie grec, riche d'une variété infinie, mais incapable de s'élever à l'unité?

Dans l'ordre politique, la division était bien plus profonde. Les traditions sur les Pélages nous montrent la population primitive de la Grèce divisée déjà en un grand nombre de petites tribus, sans cohésion, sans lien [2]. L'invasion dorienne apporta un nouvel élément de séparation; quoique ayant la même origine, les Doriens et les Ioniens différaient sous tant de rapports, qu'ils semblaient appartenir à des races diverses. De tout temps, dit *Thucydide*, ils furent ennemis [3]. Cette hostilité avait sa source dans les idées politiques des deux peuples. Les Doriens avaient le génie aristocratique, tandis que les Ioniens ne voyaient de liberté et de bonheur que dans la démocratie; or, entre l'aristocratie et la démocratie il n'y avait pas de paix possible.

La religion aurait pu faire des Grecs un seul peuple, malgré la diversité des intérêts politiques. L'Inde et la Judée étaient également divisées en tribus indépendantes ou hostiles; mais la religion unis-

(1) *Tatian.*, Orat. contra Græc., c. 1 : « μόνοις ὑμῖν ἀποβέβηκε, μηδὲ ἐν ταῖς ὁμιλίαις ὁμοφωνεῖν. »

(2) *Hermann*, Griech. Staatsalt., § 6.

(3) *Thucyd.*, VI, 82.

sait tous les sectateurs de Brâhma, de même que la nationalité des Hébreux était fondée sur le culte de Jéhova. Chez les Grecs, la religion ne pouvait pas avoir la puissance qu'elle a dans les sociétés théocratiques. Il y avait dans l'essence même de leur culte un principe fondamentalement contraire à la notion de l'unité, la pluralité des dieux. En vain le polythéisme se donna un chef; Jupiter était si loin d'être le Dieu tout-puissant, qu'il reconnaissait au-dessus de lui une force inconnue, la fatalité. Cependant la religion est de son essence un lien entre les hommes; elle relie les individus, les familles, les tribus, en attendant qu'elle associe les nations. La religion a aussi été pour les Grecs un germe d'unité, par elle-même et par les institutions sociales qui s'y rattachent. Les oracles furent un centre religieux pour la Grèce (1), et même un lien entre les Grecs et les Barbares. Le dieu de Delphes ne fut pas sans influence sur l'unité intellectuelle de la Grèce. Ce fut sous son inspiration que de nombreux essaims de colons répandirent la gloire du nom hellénique dans le monde entier : un culte commun les rattachait à la mère patrie. C'est aussi sous les auspices de la religion que se célébraient les jeux publics dans lesquels les Grecs voyaient déjà un lien de leur nationalité. Le conseil amphictyonique était également une institution religieuse.

II.

Si les éléments d'unité qui existaient dans la société grecque s'étaient développés, la Grèce aurait pu devenir une fédération puissante; mais la tendance à la séparation avait bien plus de force. A peine des dangers communs parvinrent-ils à associer temporairement les diverses républiques contre l'étranger. Sortis vic-

(1) *Platon* est l'organe de la conscience grecque quand il déclare que sa cité consultera l'oracle de Delphes sur les lois et les cérémonies du culte (*Legg.*, VI, 759, C), sur la nature des sacrifices et sur les divinités auxquelles il sera le plus avantageux de sacrifier (*Legg.*, VIII, in.). C'est encore à Apollon Delphien que l'auteur de la *République* réserve les lois concernant la construction des temples, les funérailles et les cérémonies qui servent à apaiser les mânes des morts (*Rep.*, IV, 427, B).



torieux de leur lutte contre les Perses, les Grecs eurent conscience de leur supériorité; ce sentiment fut pour ainsi dire le fond de la nationalité hellénique. Les Grecs ne se sentaient une nation que par leur haine et leur mépris pour les Barbares. Toutefois les guerres médiques ne créèrent pas une véritable unité. Ce fut sous le coup de la nécessité que les Hellènes se donnèrent des chefs; ils reconnurent l'hégémonie(1) des Lacédémoniens, parce que c'était le seul moyen de lutter avec avantage contre leurs redoutables ennemis. Mais la politique de Sparte se montra dès lors ce qu'elle a toujours été, étroite et incapable. Une noble ambition poussa les Athéniens à s'emparer du commandement qui échappait aux mains impuissantes tout ensemble et tyranniques des Spartiates. Ils firent trembler le Grand Roi sur son trône. Le rôle d'Athènes est moins glorieux dans ses relations avec ses alliés. On peut lui reprocher de n'avoir pas organisé la Grèce sur les bases d'une confédération qui aurait concentré les forces nationales, tout en laissant aux cités une indépendance suffisante dans la sphère de leurs intérêts particuliers. Mais le reproche s'adresserait avec plus de justice à l'antiquité tout entière. Aucune des cités qui s'élevèrent par leur puissance au-dessus de leurs rivales ne songea à fonder l'unité sur l'association. Elles n'eurent toutes qu'une ambition, celle de dominer : Carthage assujettit les colonies phéniciennes, ses sœurs : Rome n'eut jamais l'idée de constituer une Italie indépendante et forte. Cependant le peuple roi avait au moins le génie de la domination ; sans ouvrir la cité à ses alliés, il leur accorda des droits plus ou moins étendus : c'était un commencement d'association qui finit par l'union complète des vainqueurs et des vaincus. La Grèce manquait de ce génie du conquérant. Athènes exerça sur ses alliés le droit du plus fort. Alors Sparte appela les Grecs à la liberté, mais la liberté ne fut pas le prix du combat; Sparte sacrifia la gloire et l'indépendance de la Grèce à son ambition égoïste. Sa chute fut juste comme la justice divine. Deux héros brisèrent pour toujours la puissance

(1) Le mot d'*hégémonie* exprime un commandement ; l'étendue de cette domination varia d'après les circonstances (*Manso*, Sparta, T. III, Beylage 15, Ueber Begriff und Umfang der griechischen Hegemonie).

lacédémonienne et donnèrent à leur patrie une suprématie temporaire; mais Thèbes fut aussi oppressive que Sparte et Athènes, et elle abaissa la Grèce devant le Grand Roi.

Ainsi Athènes, Sparte et Thèbes, essayèrent successivement de fonder l'unité de la Grèce à leur profit; la tentative échoua. Les Hellènes étaient incapables de se donner une organisation assez forte pour maintenir leur liberté et leur indépendance. Ils attendaient un maître; ce fut un bonheur pour eux et pour l'humanité qu'ils le trouvèrent dans leur propre sein. Mais la suprématie macédonienne était infectée du même vice que les hégémonies; c'était une loi imposée par le vainqueur, et non une libre association des forces helléniques. Les Achéens organisèrent les premiers une confédération proprement dite : cette forme de gouvernement aurait pu concilier l'indépendance si chère aux républiques grecques avec la force sans laquelle il n'y a pas de grande nation. Malheureusement il était trop tard; la nationalité hellénique était déjà en pleine décadence. Rome mit fin aux agitations qui ne faisaient que troubler la Grèce et ruiner ce qui lui restait de vie. L'unité que la Grèce avait été incapable de fonder dans l'intérieur de ses cités et entre elles, le peuple roi sut l'imposer au monde.

§ V. *Pourquoi la Grèce ne forma pas une nation. Sa mission.*

Si les Grecs avaient été unis, dit *Aristote*, ils auraient pu conquérir l'univers (¹). Faut-il regretter que la race hellénique n'ait pas eu cette carrière brillante? C'est comme si l'homme devait regretter qu'il n'est pas un être d'une espèce différente. Chaque peuple, comme chaque individu a sa mission : s'il la remplit, il mérite d'être glorifié. Avant de condamner l'esprit de division qui conduisit la Grèce à sa ruine, il faut voir si ce vice de sa constitution n'était pas précisément le défaut qui accompagne toujours la qualité dont il est le revers.

Le comte *de Maistre* remarque avec raison qu'un caractère par-

(¹) *Arist.*, Polit., VII, 6, 1.



ticulier de la Grèce et qui la distingue de toutes les nations du monde, c'est l'inaptitude à toute association politique ou morale : *elle est née divisée*, dit-il. « Les Grecs, ajoute le célèbre écrivain, brillèrent sous cette forme, parce qu'elle leur était naturelle et que jamais les nations ne se rendent célèbres que sous la forme de gouvernement qui leur est propre » (¹). Il y a une profonde vérité dans ces paroles. Appelés à agir sur le monde par la philosophie, la littérature et les arts, il fallait aux Grecs une organisation qui laissât la plus grande liberté à l'action de toutes les facultés humaines. Telle est la raison providentielle de la variété infinie de territoires, de dialectes, de constitutions et de cultes qui caractérise la Grèce. Les Grecs n'ont jamais formé un peuple, un état; mais si l'unité politique leur a manqué, ils ont eu à un haut degré l'unité intellectuelle qui constitue la civilisation d'un peuple. Terre privilégiée de l'intelligence, la Grèce était une nation par la culture intellectuelle. Le Grec ne se distinguait pas de l'étranger comme Grec; Hellène était synonyme d'homme civilisé (²), et comme tel il s'opposait avec orgueil aux Barbares qui ne parlaient pas sa langue harmonieuse, qui ne participaient pas aux bienfaits de sa civilisation. Cette unité intellectuelle suffisait aux Grecs pour remplir leur mission ; pour mieux dire, l'unité politique, telle que Rome l'a conçue et réalisée, aurait été le plus grand obstacle au développement du génie hellénique. Il y a un rapport remarquable entre la destinée de la Grèce et celle de l'Allemagne. Les populations germaniques, pas plus que les Hellènes, ne sont arrivées à l'unité, et l'absence d'unité a été pour elles une cause de faiblesse politique. Mais quel magnifique dédommagement la Providence leur a donné dans le domaine intellectuel? L'Allemagne et la Grèce sont la patrie de la pensée, de la poésie, de la science. Cette gloire vaut bien celle de Rome. Qu'est-ce que Rome aurait été, et que serait

(1) *De Maistre*, Du pape, livre IV, ch 11 et 9.

(2) Τοσοῦτον δ'ἀπολέλοιπεν ἡ πόλις ἡμῶν περὶ τὸ φρονεῖν καὶ λέγειν τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ὥσθ' οἱ ταύτης μαθηταὶ τῶν ἄλλων διδάσκαλοι γεγόνασι, καὶ τὸ τῶν Ἑλλήνων ὄνομα πεποίηκε μηκέτι τοῦ γένους, ἀλλὰ τῆς διανοίας δοκεῖν εἶναι, καὶ μᾶλλον Ἕλληνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδεύσεως τῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντας (*Isocrat.*, Panegyr., nº 50).

devenu le monde moderne sans le génie libre et civilisateur des Hellènes?

Les Grecs sont le peuple civilisateur par excellence; c'est dire que leur brillante culture ne devait pas rester concentrée dans les limites étroites de la Grèce. Comme les grands génies, les races douées de facultés supérieures, ne sont placées au-dessus des autres peuples et des autres hommes que parce qu'elles ont de plus grands devoirs à remplir. Destinée à être le domaine commun de l'humanité, la civilisation hellénique devait être répandue dans le monde connu des anciens. C'est la guerre qui fut l'instrument le plus puissant de cette propagande. Le grand conquérant du dix-neuvième siècle a pris en pitié les luttes des populations grecques (1); il ne comprenait pas l'intérêt qui s'attachait aux hostilités de républiques dont plusieurs n'étaient pas plus grandes que Saint-Marin. La petitesse des moyens a fait méconnaître à Napoléon la grandeur des résultats. L'Asie rassemble toutes ses forces pour écraser le monde européen qui ne fait que de naître; dans les desseins de la Providence, la victoire ne pouvait être douteuse : la gloire des Grecs est d'avoir été élus pour les exécuter. De plus sanglantes batailles ont été livrées que celles de Marathon, de Salamine et de Platée; il n'y en a pas de plus importantes pour l'avenir du monde : elles ont refoulé en Asie le despotisme oriental, elles ont assuré à l'Occident l'indépendance nécessaire à l'accomplissement de sa destinée. Victorieuse, la Grèce met sa liberté à profit pour développer les riches facultés qu'elle a reçues de la nature. Alors commence la réaction de l'Europe contre l'Asie. Il ne suffit pas à la Grèce d'être libre, elle veut répandre au-dehors la vie qui déborde dans son sein; elle doit rendre à l'Orient le bienfait de la civilisation à laquelle elle a été initiée par l'Orient. Athènes ouvre cette lutte glorieuse qui est continuée avec éclat par Alexandre. Quelque hautes que fussent les pensées du héros grec, il ne pouvait pas pressentir la grandeur de sa vocation. L'extension de la

(1) « Qu'est-ce que cette lutte querelleuse de deux ou trois petites démocraties, de deux ou trois misérables cités? Les Romains ont conquis le monde et l'ont changé. » Paroles de *Napoléon* à Wieland.

civilisation hellénique fut le moyen que la Providence employa pour préparer les nations barbares au bienfait de la foi chrétienne.

Il n'y a pas de peuple, pas même le peuple de Dieu, qui ait pris une part plus grande à l'établissement du christianisme que la race hellénique. L'Évangile est écrit dans la langue des Hellènes; ce sont des penseurs grecs qui formulent les dogmes chrétiens, le culte primitif est tout grec. Cependant les derniers des Hellènes protestent contre la religion de mort que les disciples du Galiléen prétendent mettre à la place de la religion vivante de la Grèce. Un empereur de génie, organe de cette opposition, proclame que jamais un vrai Hellène ne se convertira à l'Évangile. Ainsi la même nation qui a préparé le christianisme, qui l'a constitué, organisé, répandu dans le monde, le répudie! La contradiction s'explique facilement. S'il est vrai que la Grèce a eu pour mission d'initier l'humanité à la religion chrétienne, il est vrai aussi qu'il y avait dans l'hellénisme un élément que le christianisme ne pouvait pas accepter, c'est la liberté de penser, dont les néoplatoniciens furent les derniers organes. En apparence, la liberté succombe, le Galiléen l'emporte sur Julien l'Apostat. Mais la liberté est indestructible. Quelques siècles se passent, et les Hellènes sortent de leur tombeau pour livrer un nouveau combat contre le despotisme intellectuel qui pèse sur la chrétienté; cette fois le libre génie de la Grèce triomphe sur la sombre théologie du moyen-âge. Il subjugue jusqu'à ses ennemis naturels : les princes de l'Église ont horreur de la barbarie des apôtres, séduits et enivrés qu'ils sont par le charme d'Homère et de Platon. L'hellénisme trône jusque sur le siége de saint Pierre. Vainement la réaction catholique le chasse du Vatican, il conserve l'empire des âmes. Ceux-là mêmes qui se mettent à la tête du mouvement catholique et qui tentent de ramener l'humanité aux autels qu'elle a désertés, lui donnent entrée dans leurs écoles, et il conserve la haute main dans l'enseignement jusqu'à nos jours. Notre éducation littéraire se fait sous l'inspiration des Grecs et des Latins leurs élèves, et en dépit des clameurs de nouveaux Barbares, elle restera classique. Cependant les Barbares du dix-neuvième siècle ont raison au point de vue de leur étroite orthodoxie : le génie de la Grèce est l'ennemi-né du christianisme; lui donner la direction



de la jeunesse, c'est livrer le monde à la libre pensée. Telle est en effet la destinée de l'avenir. Nous le demandons maintenant : y a-t-il une plus magnifique mission que celle des Hellènes dans le domaine intellectuel et moral? Ils ont préparé le christianisme, et une grande part de l'influence civilisatrice exercée par la religion chrétienne leur appartient. Mais ce qui caractérise essentiellement la Grèce, c'est la liberté de penser ; par là elle est devenue un élément impérissable de la civilisation. L'humanité vivra encore de la vie hellénique, alors que les religions du passé ne seront plus que de l'histoire.

§ VI. *Pourquoi la Grèce fait place à Rome.*

La Grèce ne remplit directement qu'une partie de sa glorieuse tâche. C'est à peine si elle entama l'Inde brâhmanique; elle eut peu d'influence sur les théocraties ; sa civilisation ne jeta de profondes racines que dans l'Asie occidentale. Par suite de la conquête macédonienne, une grande partie de l'Orient devint grecque; la langue des vainqueurs se maintint même dans les pays où la domination des successeurs d'Alexandre fut remplacée par des dynasties indigènes. Les Parthes subirent l'influence du génie hellénique. Un triomphe plus singulier lui était réservé: les adorateurs de Jéhova oublièrent leur langue sacrée et écrivirent dans l'idiôme des vainqueurs. L'hellénisme domina l'antique sacerdoce de l'Égypte; il pénétra sous les Ptolémées jusque dans l'Abyssinie. La Grèce envoya aussi des colonies sur les bords de la Méditerranée, mais elle ne parvint pas à dompter les Barbares de l'Occident. Sur les côtes de l'Afrique s'éleva une république puissante qui non-seulement empêcha les colons grecs de s'étendre, mais compromit même leurs établissements en Sicile. Les cités de la Grande Grèce restèrent toujours faibles; les populations guerrières de l'Italie, la confédération des Étrusques, la puissance croissante de Rome étaient des obstacles à l'extension de l'élément hellénique. En Espagne, la race phénicienne l'emporta sur sa rivale. Dans les Gaules, les Grecs ne dépassèrent guère les rivages de la mer. Ils eurent à peine connaissance des îles britanniques et de la Germanie.

Ainsi l'Occident, quoique entamé par la civilisation hellénique, résista à son action; la barbarie était la plus forte, et menaçait de détruire les germes d'humanité que la Grèce avait déposés dans son sein. Pour amener ces rudes populations à la civilisation, il fallait le bras puissant d'un conquérant. Alexandre avait porté sa pensée sur le monde européen, encore couvert de ténèbres; mais il manquait au génie guerrier du héros macédonien un peuple capable de s'associer à ses vastes desseins. La Grèce n'avait pas l'unité de vues et de forces nécessaire pour vaincre et gouverner le monde. Épuisée par ses luttes intestines, elle devait faire place à un peuple moins brillant par les dons de l'intelligence, mais dont toutes les qualités étaient en harmonie avec sa destinée. Rome accomplit ce qu'Alexandre avait rêvé. Lorsque l'œuvre de la conquête fut achevée, le génie de la Grèce reparut pour continuer sa mission; les Grecs vainquirent leurs vainqueurs et conquirent, sous le nom de Rome, le monde entier à la civilisation.

LIVRE PREMIER.

L'AGE HÉROÏQUE [1].

§ I. *L'âge héroïque est celui du droit du plus fort.*

Les siècles héroïques ont un charme particulier pour les peuples civilisés. L'homme y paraît dans toute l'énergie de sa nature primitive : mélange de grandeur et de férocité, de générosité et de barbarie, son existence aventureuse, embellie par les poëtes, est presque enviée par l'homme des temps modernes dont la vie paisible s'écoule dans une fatigante régularité. Mais les regrets que le passé inspire sont toujours l'effet d'une illusion. L'humanité s'est longtemps fait une fausse idée de l'héroïsme antique; elle transportait dans ces âges fabuleux une partie des rêves de perfection qu'elle aimait à placer au berceau des sociétés. Aujourd'hui les tableaux poétiques des temps primitifs ne trouvent plus croyance; la comparaison de cette histoire imaginaire avec la réalité n'en est pas moins intéressante, car elle met au jour la marche progressive du genre humain.

Le dix-huitième siècle, peu héroïque de sa nature, commençait à voir dans les mœurs décrites par Homère plus de barbarie que de poésie, quand un savant académicien prit la défense des vieux temps et des vieilles idées [2]. « Il faut se garder, dit *Rochefort*,

(1) *Wachsmuth*, Jus gentium quale obtinuerit apud Græcos ante bellorum cum Persis gestorum initium, p. 6-46.

(2) *Rochefort*, Mémoire sur les mœurs des temps héroïques, dans le T. XXXVI des *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*.

de confondre l'âge héroïque avec les temps barbares; les sentiments d'humanité avaient établi entre les hommes les lois sacrées du droit naturel; la guerre, loin d'être un brigandage, avait ses règles et ses limites; dans les relations des héros régnaient la générosité et la délicatesse qui distinguèrent plus tard la chevalerie chrétienne; ils embrassaient la Grèce entière dans leur affection. » Si l'on prenait le contre-pied de ce tableau de fantaisie, l'on aurait à peu près la vérité. Dès le dix-septième siècle, un écrivain de génie marqua le véritable caractère de l'héroïsme antique (1). L'ouvrage de *Vico* n'eut aucun retentissement en France, mais le courant des idées nouvelles influa sur l'appréciation des temps héroïques. Le bon sens de *Goguet* se refusa à voir un âge chevaleresque dans une époque souillée par les crimes les plus atroces (2). *Voltaire* fit la satire de ces temps, « où l'on s'égorgeait pour un puits et une citerne, comme on fait aujourd'hui pour une province » (3). Le charme était rompu. Grâce à l'intelligence historique qui distingue notre siècle, la science a assigné aux héros d'Homère leur véritable place dans le développement de l'humanité : l'âge héroïque n'est plus considéré comme un idéal, mais comme une époque de transition entre la barbarie et l'état policé (4).

Homère, voulant donner une idée de la puissance de Jupiter, se sert de cette image célèbre de la chaine d'or qui a exercé la sagacité de tous les interprètes. Après avoir défendu aux dieux de s'opposer à ses desseins, le maître de l'Olympe menace celui qui porterait secours aux Grecs ou aux Troyens de le jeter dans le sombre Tartare : « Alors il reconnaîtra combien je l'emporte en puissance sur tous les immortels. Voulez-vous l'éprouver vous-mêmes, dieux et déesses? Eh bien, du haut du ciel suspendez une chaine d'or, à laquelle vous vous attacherez tous ; vous ne pourrez faire descendre sur la terre, Jupiter, votre Seigneur, quels que soient vos efforts. Mais, à mon tour, lorsque je le voudrai, moi, je vous enlè-

(1) *Vico*, la Science Nouvelle, livre II, ch. 6, § 8 ; livre III, ch. 1.
(2) *Goguet*, De l'origine des lois, T. IV, p. 392 et suiv.
(3) *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot *Alcoran*.
(4) *Grote*, History of Greece, T. II, p. 79-159, édit. de 1849.

verai aisément avec la terre et la mer elle-même; et si je fixe cette chaine à l'extrémité de l'Olympe, tout l'univers sera suspendu devant moi, tant je suis supérieur en forces aux dieux et aux hommes »(1). Cette fiction du poëte est un symbole admirable de la toute-puissance divine, qui dans les idées de l'âge héroïque repose sur la force physique (2). La société des dieux est le reflet de la société des hommes. Les héros d'Homère ne connaissent qu'une vertu, la vigueur et l'agilité du corps. « Il n'est pas de plus grande gloire pour un homme, dit leur chantre, que d'être habile à s'exercer des pieds et des mains »(3). Les qualités morales n'ont pas même de nom dans le langage de ce temps, comme elles n'en ont pas chez les sauvages de l'Amérique (4); la vertu par excellence est la vertu guerrière, et dans les luttes des héros, c'est la force corporelle qui domine.

La force ne donne pas seulement la victoire sur le champ de bataille, elle est le seul droit que reconnaissent les hommes. Malheur à tous les êtres faibles! ils sont écrasés par les plus forts. Écoutons les lamentations d'Andromaque : « Le jour qui le rend orphelin, laisse un enfant sans protecteur; pauvre, il aborde les anciens amis de son père, arrêtant celui-ci par son manteau, celui-là par sa tunique. L'homme qui aura encore ses parents l'éloignera de sa table, en le frappant de ses mains et en lui adressant ces reproches amers : Retire-toi, puisque ton père ne partage plus nos festins. Ainsi tout en pleurs, l'enfant reviendra auprès de sa mère, veuve délaissée »(5). Le sort de la veuve était aussi déplorable que celui de l'orphelin : « Si par ta mort tu m'abandonnes, dit Tecmesse à Ajax, songe que ce jour-là même, victime de la violence des Grecs, je serai réduite en esclavage avec ton fils. Et bientôt un de ces nouveaux maitres m'insultera par des paroles amères : Voyez, dira-t-il, l'épouse d'Ajax, qui fut le plus vaillant des Grecs, contre

(1) *Iliad.*, VIII, 16-27 (traduction de *Bareste* et de *Dugas-Montbel*).
(2) *Iliad.*, XV, 18, sqq.
(3) *Odyss.*, VIII, 148.
(4) *La Condamine*, Relation de la Rivière des Amazones, p. 54-55.
(5) *Iliad.*, XXII, 482-499, traduction de *Montbel* et de *Bareste*.

quelle servitude elle a échangé un sort digne d'envie » (1)! Les héros eux-mêmes éprouvaient les funestes effets de la violence qu'ils pratiquaient : lorsque, chargés d'années, ils ne pouvaient plus manier leurs armes redoutables, de plus jeunes et de plus forts les chassaient de leurs domaines (2).

Quels devaient être les rapports de ces hommes qui ne respectaient ni l'enfance, ni la vieillesse, ni la faiblesse du sexe? La force brutale régnait partout. L'enlèvement des femmes était une chose habituelle : les nombreux prétendants d'Hélène s'obligèrent par un pacte solennel, confirmé par des imprécations terribles, « à secourir celui d'entre eux qui épouserait la fille de Tyndare, si quelque ravisseur venait la lui enlever, à lui faire la guerre et à ruiner sa ville » (3). Les actes de violence étaient journaliers : les voisins se volaient leurs troupeaux, seule richesse de cet âge. C'est là le sujet habituel des exploits que les héros d'Homère aiment à raconter (4). Les brigandages n'étaient pas réprouvés par la conscience publique, le vol n'avait rien de déshonorant; le voleur ne s'en faisait scrupule que lorsqu'il était pris sur le fait (5). *Homère* vante l'aïeul d'Ulysse, parce qu'il l'emportait sur tous les hommes par le vol et par l'habileté à le nier (6). *Platon* blâme vivement le poëte, de ce qu'il paraît faire consister la justice dans l'art de dérober et de tromper avec adresse : le reproche ne devait pas s'adres-

(1) *Sophocl.*, Ajax, v. 510, sqq.

(2) *Odyss.*, IX, 494, sqq.

(3) *Eurip.*, Iphigen., v. 57, sqq. — *Isocrat.*, Helen. laud., nº 40.

(4) *Iliad.*, XI, 670-683; I, 154. — *Odyss.*, XI, 401, sq.; XXIV, 111. Cf. *Feith*, Antiq. Homer., IV, 7, 2.

(5) *Suidas*, vº Κλέπτας : « Τὸ παλαιὸν οὐ διεβέβλητο ἡ κλοπή, εἰ μὴ φωραθεὶς ὁ κλέπτων ὑπῆρχεν. Cf. *Feith*, II, 9.

(6) *Odyss.*, XIX, 395. Ce vers a beaucoup embarrassé les admirateurs de l'âge héroïque. Madame *Dacier*, pour sauver l'honneur de ses héros, traduit à faux : « Prince qui surpassait tous ceux de son temps en prudence et en adresse pour cacher ses desseins et pour surprendre ses ennemis et en bonne foi pour garder religieusement sa parole et ne violer jamais ses serments. » Cependant *Platon* aurait dû apprendre à la savante traductrice le véritable sens de l'éloge qu'Homère fait d'Autolycus. Le philosophe fait la satire de la morale du poëte ; il dit que d'après Homère l'homme juste est un fripon, et la justice l'art de dérober pour le bien de ses amis et pour le mal de ses ennemis (*Plat.*, Rep., I, p. 334, A. B.).

ser à Homère, mais aux temps barbares qu'il décrit. Au point de vue de Platon et de la morale moderne, le héros de l'Odyssée n'est qu'un pirate et ses voyages ne sont qu'un long brigandage. En quittant Ilion, les vents le poussent vers le pays des Ciconiens : « Il ravage leur cité, fait périr les habitants, enlève les jeunes femmes et de nombreuses richesses, puis il exhorte ses compagnons à fuir d'un pas rapide. » Tel est le début du récit qu'Ulysse fait à Alcinoüs de ses courses aventureuses; c'est par des exploits de cette nature « qu'il se fit connaître à tous les hommes, et que sa gloire monta jusqu'au ciel » (1).

Ces actes de violence provoquaient des représailles sanglantes. Le meurtre vengeait le meurtre : « Que la langue ennemie soit punie par la langue ennemie; mal pour mal : telle est, dit *Eschyle*, la sentence des vieux temps » (2). C'est la vengeance qui est la justice des peuples barbares; aussi en rapportait-on l'origine à Rhadamanthe, l'un des juges des enfers, comme s'il s'agissait de l'établissement du droit (3). Se venger était plus qu'un droit, c'était un devoir (4). Du sein des enfers monte la voix des victimes; elle sort de leurs tombeaux pour demander le sang de leurs meurtriers : malheur aux enfants qui n'écouteraient pas ces cris de douleur (5) ! Les vivants n'attendaient pas que les morts fissent éclater leur courroux; la vengeance était un bonheur pour ces hommes aux passions ardentes : « leur plaisir le plus doux c'était de se réjouir de l'infortune de leurs ennemis » (6).

Poursuivies de père en fils, les vengeances remplissaient les familles de sang et de meurtres (7). Quelle race que celle des Atrides qui eurent le privilége de fournir des sujets tragiques aux

(1) *Odyss.*, IX, 39, sqq. Cf. 19, sq.; XIV, 263, sqq.

(2) *Eschyl.*, Choeph., v. 306-314.

(3) Τὸ Ῥαδαμάνθυος δικαίον. *Arist.*, Eth. Nicom., V, 5.

(4) « La terre boit le sang du meurtre; ce sang sèche, mais la trace en reste ineffaçable et crie vengeance » (*Eschyl.*, Choeph., 64, sq.).

(5) *Eschyl.*, Choeph., v. 360. — *Sophocl.*. Elect., 475, sq.; 1415, sq.; 360, 388, 392.

(6) *Eurip.*, Herc., 939.

(7) *Senec.*, Agam., v. 77, sqq.; Thyest., 24, sqq.

poëtes anciens et modernes! Les crimes qui souillaient les héros se reproduisaient sous mille formes dans la société. Des voleurs, des brigands fameux pratiquaient le droit du plus fort dans leur sphère : ils faisaient leurs délices de l'impudence et de l'outrage, n'ayant d'autre but de leur activité que d'assouvir leur cruauté, d'opprimer et de détruire tous ceux qui tombaient dans leurs mains (1).

§ II. *Lutte contre la violence.*

La société, livrée au droit du plus fort, périrait; l'instinct de la conservation fit surgir du sein de la barbarie l'idée du droit et de l'ordre. Ce sont les dieux qui ouvrent la lutte : rien de plus célèbre dans l'ancienne mythologie que leurs combats contre les indomptables fils de la terre. Pleins d'audace et d'orgueil, les Titans se flattent d'assurer leur puissance par la seule force; mais ils sont vaincus et jetés dans le Tartare (2). Les dieux trouvent des ennemis plus nombreux et plus redoutables dans les géants. On a vu dans la gigantomachie un emblème des révolutions subies par la terre (3); ne serait-ce pas plutôt un souvenir de l'intervention du droit dans le règne de la force brutale (4)? Il y a dans la tradition sur cette lutte célèbre une circonstance qui semble indiquer qu'il ne s'agit pas seulement de la nature physique, mais que l'homme y joue le rôle principal. Un oracle annonça aux dieux qu'ils ne pourraient vaincre les géants qu'avec l'aide d'un mortel; ils s'associèrent Hercule, et la race des géants fut exterminée (5). Ce mythe renferme une profonde vérité. C'est aux hommes à dompter, par des efforts incessants, la résistance qu'ils trouvent dans la nature extérieure, et à surmonter les obstacles plus sérieux que leurs passions opposent aux progrès de l'humanité. Le règne de la violence ne pou-

(1) *Plutarch.*, Thes. 6.
(2) *Eschyl.*, Prometh., v. 199-208. — *Apollod.*, Bibl., I, 1, 1. 2.
(3) *Boulanger*, l'antiquité dévoilée, livre I, ch. 6.
(4) *Boettiger*, Kunstmythologie, T. II, p. 81-85.
(5) *Apollod.*, Bibl., I, 6, 1. 2.

vait être transformé en un état légal que par la puissance de la volonté humaine.

Le mal était considérable. Il sembla à la postérité que les hommes qui tentèrent la lutte glorieuse du droit contre la force étaient doués d'une nature divine; reconnaissante des bienfaits qu'elle leur devait, elle les éleva au rang des dieux. La Grèce rapporta à quelques noms une gloire qui doit être le partage de générations entières. Hercule est en quelque sorte l'idéal de l'humanité, tel qu'on le pouvait concevoir dans l'âge héroïque, avec ses grandeurs et ses faiblesses. C'est le héros par excellence, et son héroïsme est un amour actif du genre humain (1). A lui était réservée par le destin la mission de délivrer Prométhée, le bienfaiteur des hommes (2). Lui-même fut pour la terre un nouveau Prométhée. Il combattit le mal sous toutes ses manifestations. La force brutale s'exerçait surtout sur les êtres qui n'avaient d'appui ni dans le droit qui était ignoré, ni dans les sentiments d'humanité qui étaient également inconnus. Un des célèbres travaux du héros grec consista à faire dévorer Diomède par les cavales que celui-ci nourrissait de la chair des étrangers. Busiris, dont le nom est devenu proverbial, sacrifiait ceux qui abordaient sur les côtes inhospitalières de l'Égypte; Hercule l'immola. Antée faisait mourir tous ceux qu'il avait vaincus; Hercule l'étouffa à la lutte. Partout les brigands tombaient sous ses coups (3). Cependant il ne parvint pas à détruire l'empire de la force; la tradition rapporte qu'à peine eut-il quitté la Grèce, les brigandages débordèrent de tous côtés (4). La gloire d'Hercule enflamma les héros du désir de l'imiter. Thésée fut le plus illustre de ses rivaux. Il est vrai que le roi d'Athènes est une fiction des poëtes, plutôt qu'un personnage historique; jaloux de la gloire de l'Hercule dorien, les Athéniens voulurent lui opposer un héros dont les actions fussent tout aussi éclatantes. Mais peu importent les noms de Thésée et d'Hercule;

(1) De là son surnom de ἀλεξίκακος, celui qui détourne le mal.
(2) *Creuzer*, Symbolik, T. I, p. 96, ss., 3e édit.
(3) *Diodor.*, IV, 8, sqq. — *Apollodor.*, Bibl., II, 5, 8, sqq.
(4) *Plutarch.*, Thes., c. 6.

ce sont les faits sociaux révélés par les mythes qui seuls nous intéressent. Applaudissons donc aux exploits de Thésée contre Sinnis, Sciron et Procruste, qui tous se rendaient coupables de violences contre les étrangers (1). Thésée et Hercule infligeaient aux brigands les mêmes supplices que ceux-ci destinaient à leurs victimes : si jamais le talion pouvait être juste, il l'eût été contre ces hommes qui avaient imaginé mille tortures pour faire souffrir des Innocents.

§ III. *Piraterie. Guerre. Cruauté des mœurs héroïques.*

Il fallut des travaux herculéens pour établir quelque ordre au milieu d'un monde livré aux emportements de la force. Dans l'intérieur des cités, la justice prit la place de la violence; mais les héros ne songèrent pas à étendre leur action au-delà des limites de ces petites associations. Dans les relations des peuples, le droit du plus fort régnait toujours; le brigandage, réprimé par les lois au sein de chaque état, s'empara des mers. Les poëmes d'Homère nous montrent les mers couvertes de pirates (2). Peintre fidèle des mœurs héroïques, le poëte n'attache aucune idée déshonorante au brigandage maritime. Télémaque et Mentor arrivent à Pylos; le vieux Nestor leur prodigue tous les soins de l'hospitalité; quand ses hôtes se sont rassasiés par une abondante nourriture, il s'informe de leur sort : « Étrangers, qui êtes-vous? d'où venez-vous à travers les plaines humides? est-ce pour quelque affaire, ou parcourez-vous les mers au hasard, comme des pirates qui errent sans cesse en exposant leur vie et en portant le ravage chez des peuples étrangers? » (3) Considérée comme un exercice de la vertu héroïque, la piraterie conduisait à la gloire. Les campagnes rava-

(1) *Plutarch.*, Thes., 8, 10. — *Diodor.*, IV, 59. — *Apollod.*, III, 16, 1. 2.

(2) *Odyss.*, XV, 385, 426; XVII, 425. — *Hymn. in Apoll.*, v. 453, sqq. — Cf. *Wachsmuth*, Jus gentium, p. 45, note 4.

(3) *Odyss.*, III, 71-74 (trad. de *Bareste* et de *Montbel*). Apollon adresse la même question aux Crétois qu'il appelle à garder son temple (*Hymn. in Apoll.*, v. 455, sqq.). Comparez *Odyss.*, IX, 252, sqq.

gées, les hommes égorgés, les femmes et les enfants enlevés, tels étaient les exploits des héros. Il n'y avait d'autre moyen pour les malheureux habitants des côtes de se mettre à l'abri de la violence que de s'éloigner de la mer; aussi toutes les anciennes villes étaient-elles bâties sur des hauteurs éloignées des rivages (1).

Pourquoi la piraterie, réprouvée aujourd'hui comme un crime, était-elle honorée dans les temps héroïques? C'est que l'homme était un ennemi pour l'homme, et contre l'ennemi tout paraissait licite; la dévastation, l'enlèvement des personnes et des biens n'étaient pas un brigandage, c'était le droit naturel du vainqueur. En réalité la piraterie se confondait avec la guerre; elles avaient tant de rapport, qu'il est difficile de les distinguer. A une époque plus avancée, la guerre a pour objet la conquête et l'agrandissement de la domination du vainqueur. Dans les siècles héroïques, on voit à peine une trace de conquête; les hostilités se passent en brigandages. Quand elles prennent un caractère plus prononcé, elles tendent à l'extermination des vaincus. Après la prise de Troie, les Grecs ne songèrent pas à s'emparer du royaume de Priam; la ville fut détruite, les habitants tués ou emmenés en esclavage, le sol maudit (2).

Comparée aux guerres des siècles héroïques, la conquête, si décriée par les philosophes, est un véritable progrès; elle intéresse le vainqueur à la conservation du vaincu, elle transforme les combats à mort en luttes d'ambition qui deviennent profitables à l'humanité. La condition des vaincus s'améliore à mesure que l'idée de conquête se perfectionne; le conquérant commence par épargner leur vie, il finit par respecter leur liberté, et par les associer à ses propres destinées. Dans les temps héroïques, le sort des vaincus était bien plus déplorable. La servitude, seule humanité que connût l'antiquité, ne profitait qu'aux femmes et aux enfants: les hommes périssaient. Emporté par la passion, le vainqueur sacrifiait parfois les prisonniers. Achille immola douze Troyens sur le bûcher de Patrocle (3). Ces affreux sacrifices se reproduisirent encore dans les

(1) *Thucyd.*, I, 5, 7.

(2) *Strab.*, XIII, p. 414, éd. Casaub. — Cf. *Iliad.*, IX, 588, sqq.; I, 367; XXII, 64; VI, 58.

(3) *Iliad.*, XVIII, 318, sqq., 336, sq.; XXIII, 175, sq.

temps historiques (1); cependant ils répugnaient à l'humanité des Hellènes; l'action d'Achille est plutôt un effet de la passion que la marque d'une pratique habituelle. Mais dans la fureur des combats, le vainqueur accordait rarement la vie aux supplications du vaincu. Adraste, tombé au pouvoir de Ménélas, embrasse ses genoux et implore la vie, en lui promettant une magnifique rançon; le cœur du héros grec est touché, quand Agamemnon accourt et menaçant, s'écrie : « Homme faible, ô Ménélas! pourquoi prends-tu tant de soin de nos ennemis? Certes, tu reçus dans ta maison de si grands bienfaits des Troyens! Que nul d'entre eux n'échappe à la mort, pas même l'enfant porté dans le sein de sa mère. Qu'ils périssent tous dans les plaines d'Ilion, sans sépulture, anéantis pour jamais. » Le poëte ajoute que par ses justes reproches, Agamemnon changea les sentiments de son frère, que celui-ci repoussa le Troyen suppliant, et qu'Agamemnon plongea sa lance dans le flanc du malheureux Adraste (2).

Nous voilà loin de l'esprit chevaleresque que les admirateurs de l'âge héroïque supposaient aux guerriers d'Homère. Ce qui les caractérise, c'est l'exaltation de la force brutale; rien de moins noble, de moins généreux que leurs sentiments et leurs actions. La barbarie des héros grecs se montrait surtout dans les outrages qu'ils prodiguaient aux vaincus, preuve certaine que la grandeur d'âme leur faisait entièrement défaut. Écoutez les transports de joie de Patrocle, lorsqu'il voit tomber de son char Cébrion, fils de Priam : «Grands dieux, s'écrie-t-il, que ce guerrier est agile et qu'il plonge facilement! Ah! s'il se trouvait dans une mer poissonneuse, il pourrait rassasier un grand nombre de convives en s'élançant de son navire et en cherchant des huîtres, même pendant une tempête. Comme du haut de son char il a plongé dans la campagne! Il y a donc aussi parmi les Troyens des plongeurs habiles » (3). La mort

(1) *Benj. Constant*, De la religion, XI, 2. — *Real Encyclopädie der Alterthumswissenschaft*, v° Sacrificium. — *Maury*, les religions de la Grèce, T. I, p. 182-186; T. II, p. 101, ss.

(2) *Iliad.*, VI, 45, sqq. — Comparez l'admirable épisode de Lycaon et d'Achille (*Iliad.*, XXI, 64, sqq.).

(3) *Iliad.*, XVI, 742, sqq. — Cf. XIII, 365, sqq.; XXI, 122, sqq.

même de l'ennemi ne satisfaisait pas le cruel vainqueur; il mutilait le cadavre, il se parait de ses dépouilles, semblable au sauvage qui se plait dans le sang, plutôt qu'au guerrier qui cherche la gloire(1). De tout temps les hommes ont attaché une importance religieuse à la sépulture des morts : outrager les cadavres, c'est pour ainsi dire insulter au créateur. Les héros d'Homère sont prodigues de ces injures. Dès le début de l'Iliade, le poëte, pour faire connaître son héros, dit qu'il précipita dans les enfers les âmes courageuses d'une foule de guerriers, et qu'il fit de leurs corps la proie des chiens et des vautours. Tout ce que les mœurs héroïques avaient de cruauté semble se concentrer dans la conduite d'Achille. Après la mort de Patrocle, il ne respire que la vengeance et le carnage(2). Hector pressent que la mort l'attend; désirant mettre son corps à l'abri des outrages, il propose un traité à son redoutable rival. Achille lui répond qu'il ne peut pas plus y avoir d'amitié entre eux qu'entre les lions et les hommes, entre les agneaux et les loups. Hector succombe; il supplie son vainqueur de rendre son corps à sa patrie, « afin que les Troyens et les Troyennes lui élèvent un bûcher et lui rendent les honneurs dus aux morts. » On dirait que la réponse d'Achille sort de la bouche d'un sauvage : « Misérable, cesse de me supplier... Que ne puis-je avoir la force et le courage de dévorer tes chairs sanglantes, pour me venger de tous les maux que tu m'as faits! Non, jamais personne n'éloignera de ta tête les chiens cruels, non, lors même que tes parents m'apporteraient dix et vingt fois le prix de ta rançon et me promettraient de nouveaux présents, lors même que Priam voudrait te racheter au prix de l'or. Non ta mère ne pleurera pas son fils sur un lit funèbre; mais les chiens et les vautours te dévoreront tout entier. » Hector meurt; Achille s'acharne sur son cadavre; il le traîne dans la poussière devant les murs de

(1) Ajax, pour venger la mort d'Amphimaque, coupe la tête d'un chef troyen, et la lance à travers les deux armées en la faisant tournoyer comme une balle : la tête va rouler sur la poussière jusqu'aux pieds d'Hector (*Iliad.*, XIII, 203, sqq.). Agamemnon tue Hippoloque, et de son glaive lui coupe les mains et tranche la tête qu'il fait rouler comme un mortier de pierre au milieu des combattants (*Iliad.*, XI, 145-147. Cf. XVII, 34, sqq.).

(2) *Iliad.*, XIX, 213, sq.

Troie (1). La mort du vaillant guerrier fut suivie de la ruine de sa patrie; le sac de Troie offrit le spectacle de toutes les horreurs dont se souillaient habituellement des vainqueurs avides de carnage. Ni l'enfance ni la vieillesse ne trouvèrent grâce. « Astyanax fut précipité du haut de ces remparts, d'où sa mère lui avait montré Hector combattant pour son fils et pour le royaume de ses pères » (2). Priam fut tué aux pieds de l'autel par le fils d'Achille (3). Cassandre, qui avait si souvent épouvanté les Troyens par ses sinistres prophéties, embrassait une statue de Minerve; l'audacieux Ajax l'en arracha avec une telle violence que la statue elle-même céda à ses efforts (4). La crainte des dieux était un frein insuffisant pour dompter les fougueuses passions de ces hommes de violence. Comment s'en étonner, quand on voit les dieux partager les mauvais penchants des hommes!

§ IV. *La religion, premier principe d'humanité.*

Du haut de l'Olympe, les dieux abaissent leurs regards sur la ville de Troie. Les Grecs et les Troyens avaient remis la décision de leurs différends aux chances d'un combat entre Pâris et Ménélas. Ménélas était vainqueur, la lutte était terminée. Jupiter demande quelle est la volonté des immortels : « Rallumeront-ils une guerre terrible et de funestes discordes, ou bien feront-ils naître l'amitié entre les deux peuples? » Le père des dieux ne songeait pas à sauver Troie d'une ruine inévitable; il ne voulait qu'irriter Junon par ses paroles blessantes. Son irascible épouse laisse éclater sa haine contre les Troyens. Jupiter raille l'acharnement qu'elle met à renverser la ville d'Ilion : « Pour assouvir sa colère, dit-il, il lui faudrait dévorer vivants Priam, ses fils et tous les Troyens. » Cependant il a l'air de céder à ses exigences; mais il le fait à

(1) *Iliad.*, XXII, 254, sqq.; 337, sqq.; 395, sqq.
(2) *Ovid.*, Metam., XIII, 415, sqq.
(3) *Virgil.*, Æneid., II, 506, sqq.
(4) *Cycl. fragm.*, éd. Didot, p. 584.

regret, « parce que Troie, parmi toutes les villes a toujours été chère à son cœur. » Jupiter demande qu'en compensation Junon n'arrête point sa vengeance, lorsqu'il désirera détruire une ville où seront nés des mortels qu'elle aime. Junon n'hésite pas à lui abandonner les cités qu'elle chérit entre toutes. Mais il y avait un obstacle à ses vœux, le traité des Grecs et des Troyens. Le moyen qu'elle suggère pour rallumer les hostilités est digne de dieux adorés par des hommes de ruse et de violence : « Ordonne à l'instant à Minerve, dit-elle, de se rendre au milieu des deux armées et d'engager les Troyens à rompre la foi des serments, en attaquant les premiers les Achéens. » Jupiter approuve cet avis; il excite même l'ardeur de Minerve. La déesse exécute ses ordres, et le traité est violé, sous l'inspiration des mêmes dieux qui avaient été invoqués pour punir les infracteurs ([1]).

La conduite des dieux pendant la guerre de Troie est toujours en harmonie avec ces sentiments. Ce n'est pas la justice, mais la passion qui les pousse à favoriser les Grecs ou les Troyens. Pour Jupiter, la guerre est un spectacle auquel il se plait, sans se soucier du sort des combattants. Il permet aux dieux de descendre sur la terre et de favoriser selon leurs désirs l'une des deux armées; quant à lui, il reste sur le sommet de l'Olympe et il se réjouit en contemplant la bataille; son cœur tressaille de joie quand il voit tous les dieux livrés à la discorde ([2]). Les plus implacables ennemis de Troie étaient Minerve et Junon. Quelle était la cause de cette haine profonde? C'est que Pâris donna le prix de la beauté à Vénus; c'est pour une injure personnelle qu'elles poursuivaient avec tant d'acharnement la ruine de Priam et de son peuple ([3]). La vengeance des dieux comme celle des hommes ne fut assouvie que lorsque la ville de Troie fut détruite. *Virgile* les représente prenant une part active à l'œuvre de destruction ([4]).

Cependant il y avait dans les dieux d'Homère, livrés en appa-

(1) *Iliad.*, IV, 1, sqq.
(2) *Iliad.*, XX, 22, sqq.; XXI, 385, sqq.
(3) *Iliad.*, VIII, 376, sqq.; XX, 312, sqq.; XXIV, 23, sqq.
(4) *Virg.*, Æneid., II, 608, sqq.

rence à toutes les passions humaines, un germe de sentiments plus nobles qui, en se développant, introduisirent un peu d'humanité dans les sanglantes querelles des peuples. La guerre avait ses représentants dans l'Olympe, Mars et Minerve. Mars était le dieu de la force brutale, vrai symbole d'un âge de violence. Insatiable de combats, il se nourrit du sang des guerriers qui tombent dans les batailles [1]; la crainte et la discorde sont ses sœurs et ses compagnes, la terreur est sa fille chérie; il ne connait et ne respecte aucune loi [2]; il est odieux aux immortels comme aux hommes : « De tous les habitants de l'Olympe, lui dit Jupiter, c'est toi que je hais le plus. Tu n'aimes que la discorde, la guerre et les combats... Si tu devais le jour à un autre dieu, dès longtemps tu serais précipité dans des abîmes plus profonds encore que ceux où j'ai précipité les Titans » [3]. Minerve est aussi la déesse de la guerre; mais elle en représente l'élément intellectuel; et de même que la raison est destinée à l'emporter sur la force brutale, Minerve est supérieure à Mars. Quand le terrible dieu de la guerre veut prendre part aux luttes des Grecs et des Troyens, pour venger la mort de son fils, Minerve lui arrache les armes, en le traitant de divinité furieuse et insensée. Dans le célèbre combat des immortels, Mars tombe sous les coups de Minerve [4]. Dès que l'intelligence intervient dans les combats, l'humanité s'y introduit également. La raison se refuse à concevoir la guerre comme une pure œuvre de destruction; un but moral peut seul la légitimer à ses yeux. Ces idées ne dominent pas encore dans la conception de Minerve, mais elles y sont en germe. Mars est le *destructeur des cités*, tandis que Minerve est la *protectrice des villes* [5]. Le caractère pacifique de la déesse se développa avec le progrès des mœurs. Dans le vingt-quatrième chant de l'Odyssée, qui d'après les interprètes appartient à une époque plus moderne

(1) *Iliad.*, V, 863, 288 et passim.
(2) *Iliad.*, IV, 440; V, 761; XIII, 299.
(3) *Iliad.*, V, 888, sqq.
(4) *Iliad.*, XV, 121, sqq., XXI, 391, sqq.
(5) *Iliad.*, V, 333; VI, 305.

que les poëmes d'Homère, Minerve s'efforce de mettre un terme à la lutte d'Ulysse et des prétendants. Ulysse veut poursuivre ses ennemis; Minerve le menace de la colère de Jupiter; sous ses auspices s'élèvent entre les deux partis les gages sacrés de la paix (1). Une tradition conservée par *Apollodore* révèle les mêmes sentiments. La déesse de la guerre avait destiné l'immortalité à Tydée; elle l'en jugea indigne, lorsque le héros poussa la férocité jusqu'à dévorer la cervelle de son ennemi (2).

Le progrès des idées se manifeste dans la concepion des dieux. Quand le caractère des divinités s'épure et s'élève, c'est une marque certaine que les mœurs des hommes s'humanisent. Des germes d'humanité se montrent déjà dans l'âge héroïque. Deux héros ou plutôt deux races se disputaient la gloire d'avoir dépouillé les hostilités de ce qu'elles avaient de plus sauvage, en rendant les morts aux ennemis. La tradition la plus accréditée l'attribue à Hercule (3). Athènes revendiqua cet honneur pour Thésée; ses poëtes célébrèrent à l'envi ce haut fait de leur héros, qui s'accordait si bien avec les prétentions de la cité de Minerve (4). Le respect de la nature humaine qui inspira Hercule et Thésée eut de la peine à pénétrer dans les mœurs. Lorsque la cruelle passion de la vengeance n'était pas en jeu, les Grecs et les Troyens consentaient « à suspendre l'effroyable tumulte de la guerre, jusqu'à ce que les ennemis eussent brûlé leurs morts » (5); mais si un héros renommé succombait, le vainqueur croyait sa gloire intéressée à ne pas abandonner le corps aux vaincus. Cependant l'humanité se fit jour au milieu de ces passions brutales. Hector provoque le plus vaillant des Grecs; il propose comme loi du combat de rendre le corps du vaincu à sa patrie, afin que les honneurs de la sépulture lui soient accordés (6).

(1) *Odyss.*, XXIV, 539, sqq. Minerve finit par devenir une déesse pacifique (εἰρηνοφόρος); les artistes la représentèrent sans lance (*Creuzer*, Symbolik, T. III, p. 414).

(2) *Apollodor.*, III, 6, 8.

(3) *Plutarch.*, Thes. 28. — *Aelian.*, V. H., XII, 27.

(4) *Plutarch.*, ib. — *Apollodor.*, III, 7, 1. — *Stat.*, Theb., XII, 294, sqq.

(5) *Iliad.*, VII, 375-377, 408-410.

(6) *Iliad.*, VII, 76, sqq.

Ajax se présente; les deux guerriers combattent jusqu'à la nuit; alors les hérauts les séparent, mais avant de retourner dans la cité de Priam, Hector dit à Ajax : « Faisons-nous l'un à l'autre de riches présents, afin que les Troyens et les Achéens puissent se dire : Ajax et Hector combattirent, animés d'une rage meurtrière, mais ils se séparèrent unis par l'amitié » (1). Ce dernier trait rappelle les mœurs chevaleresques; mais la barbarie était encore bien puissante, puisqu'il fallait une convention pour empêcher le vainqueur d'assouvir une ignoble vengeance sur le cadavre du vaincu. Cet accord n'était pas toujours agréé; Achille refusa aux supplications d'Hector la faveur de la sépulture. Les dieux durent intervenir. Émus de pitié, ils engagent Mercure à enlever Hector; le conseil est approuvé par tous les immortels, sauf par les divinités que leur haine pour la ville de Troie égarait. Mais Jupiter veut qu'Achille lui-même rende le cadavre à Priam; il charge Thétis de porter ses ordres au héros grec (2).

Qu'un dissentiment se soit élevé parmi les dieux sur la réprobation de la conduite d'Achille, que parmi les divinités dont la mort d'Hector n'a pas désarmé la colère, se trouve Minerve elle-même, voilà certes un témoignage éclatant de la férocité des mœurs héroïques : les hommes prêtaient leurs sentiments aux dieux, et la vengeance était la plus violente de leurs passions. Toutefois lorsque le désir de se venger n'aveugle pas les dieux, ils reprennent leur supériorité sur les hommes : pris dans leur ensemble, ils ont une moralité plus élevée. La piraterie donne la gloire aux héros; mais ceux qui sont victimes de leurs brigandages en appellent à la justice divine; ils ne peuvent croire que les immortels chérissent les actions impies (3). Tout moyen de nuire à l'ennemi avait longtemps été considéré comme légitime; les traditions sur Hercule s'accordent à attribuer au héros grec l'usage de flèches empoisonnées (4). Dans les poëmes d'Homère, ces armes, dignes d'un peuple

(1) *Iliad.*, VII, 299. sqq.
(2) *Iliad.*, XXIV, 23, sqq., 107, sqq.
(3) *Odyss.*, XIV, 83, sqq.
(4) *Apollodor.*, II, 5, 2.

sauvage, ne sont pas encore réprouvées par la conscience générale; mais déjà la crainte d'offenser les dieux engage un prince à refuser à Ulysse le poison mortel que le roi d'Ithaque lui demande pour en imprégner ses flèches (1). Le respect des dieux commence à adoucir les horreurs de la guerre, en mettant les hommes et les choses sacrés à l'abri des violences (2). La protection des dieux ne s'étend pas encore au-delà de leurs sanctuaires; ils prennent eux-mêmes part aux combats, et la vie des mortels, quand ils ne leur sont pas attachés par des liens particuliers, leur est indifférente. Cependant la religion hellénique est essentiellement humaine; le sang lui répugne; il souille, alors même qu'il est versé dans un combat légitime. Hector, couvert de poussière et de sang, n'ose implorer Jupiter: on ne doit pas, dit le poëte, offrir de libation aux dieux avec des mains impures (3).

Les traités qui mettaient fin aux hostilités n'étaient le plus souvent que des trêves; toutefois la religion chercha à en assurer l'observation. Déjà dans l'âge héroïque, on avait senti le besoin d'entretenir quelques relations pacifiques, même entre ennemis. Les hérauts servaient d'intermédiaires pour porter des propositions d'un camp à l'autre. *Homère* les appelle les ministres des dieux et des hommes (4). La religion leur imprima un caractère divin : ils étaient sacrés, inviolables (5). Des cérémonies religieuses présidaient à la conclusion des traités (6). *Homère* en trace un tableau fidèle. Les hérauts rassemblent les gages des serments; ils mêlent le vin dans le cratère et répandent l'eau sur les mains des rois. Le fils d'Atrée coupe de la laine sur la tête des agneaux, et les hérauts la distribuent aux chefs des Troyens et des Grecs. Puis Agamemnon prie à haute voix, en élevant ses mains au ciel : « Jupiter, notre père,

(1) *Odyss.*, I, 263.
(2) *Odyss.*, IX, 197, sq.
(3) *Iliad.*, VI, 266.
(4) *Iliad.*, I, 334; VII, 274.
(5) *Iliad.*, IV, 192. — *Pollux*, VIII, p. 159. Hercule osa outrager des ambassadeurs; cet attentat fut flétri comme un crime par la conscience nationale (*Pausan.*, IX, 25, 4. — *Apollod.*, II, 4, 11).
(6) *Feith*, Antiq. Hom., IV, 17.

toi qui règnes sur l'Ida, dieu glorieux et puissant, Soleil qui vois, qui entends toutes choses; Fleuves, Terre, et vous, divinités qui, dans les enfers, punissez après leur mort les hommes parjures, soyez nos témoins et maintenez nos serments fidèles. » Après cette prière, il égorge les agneaux et les dépose palpitants sur la terre. Tous, ensuite, puisant le vin dans le cratère, font des libations aux dieux, et chacun des Grecs et des Troyens prie en ces termes : « Grand et glorieux Jupiter, et vous tous, dieux immortels, quels que soient les premiers qui violent les traités, faites que leurs cervelles et celles de leurs enfants se répandent sur la terre comme ce vin »(1). Dans un âge où régnait le droit du plus fort, les hommes sentaient instinctivement que la foi des serments était le seul lien de l'ordre social : aussi les dieux eux-mêmes étaient punis de leurs parjures (2).

§ V. *Tendances pacifiques de l'âge héroïque.*

La punition du parjure était une garantie insuffisante pour réprimer les passions d'un âge qui ne reconnaissait qu'un droit, la force; trop souvent les dieux et les hommes se laissaient emporter par la soif de la vengeance à violer la foi jurée. Ainsi les temps héroïques nous présentent partout le spectacle de la lutte entre la barbarie primitive et la civilisation naissante. La victoire dans cette lutte n'est jamais douteuse. Déjà dans les poëmes homériques, la société n'est plus exclusivement guerrière; la violence y domine à la vérité, mais des mœurs plus douces s'y font jour, et des goûts pacifiques revèlent le caractère et la mission de la race hellénique.

On a comparé les Grecs aux peuples du Nord (3). Il y a, il est vrai, des traits de ressemblance entre les hardis corsaires de la Scandinavie et les héros de la Grèce qui parcouraient les mers en pirates. Mais l'analogie est plus apparente que réelle. Quoique

(1) *Iliad.*, III, 268, sqq. Cf. XIX, 259, sq.
(2) *Hesiod.*, Theogon., 784-793
(3) *Bulwer*, Athens, I, 3.

vivant dans un état permanent d'hostilités, les Grecs considéraient la guerre comme une calamité. Des populations entières se livraient aux occupations de la paix, et ne connaissaient les horreurs de la guerre que par les chants de leurs poëtes [1]. Il semble que sous le doux ciel de la Grèce les mœurs des hommes ne pouvaient rester longtemps dures et sauvages. Même chez les héros d'Homère le goût des travaux pacifiques s'unissait à l'amour des combats. Sur le bouclier d'Achille le poëte représente des scènes de la vie champêtre à côté des images de la guerre [2]. Les rois et les princes prenaient part aux travaux des champs [3], et ils quittaient avec peine ces paisibles occupations pour les glorieux travaux de Mars. Ulysse, simulant la fureur pour ne pas se rendre au siége de Troie, n'était pas une exception; cette action, qui aurait couvert de honte un homme du Nord, ne porta pas atteinte à la gloire du favori de Minerve. Les Grecs et les Troyens se réjouirent de la proposition d'un combat singulier entre Ménélas et Pâris, dans l'espoir que leurs funestes dissensions auraient une fin : ils avaient hâte de quitter les rivages de Troie, « pour retourner dans leurs foyers où les femmes et les enfants languissaient, attendant leur retour » [4]. Cette lassitude de la guerre s'emparait parfois des chefs que l'amour de la gloire aurait dû soutenir dans leurs rudes travaux. Plus d'un héros partageait les sentiments qu'Achille exprima dans un moment de découragement : « Tout son désir, dit-il, est de posséder une femme et de jouir en paix des biens qu'a recueillis son père. Rien n'égale pour lui le prix de la vie, ni toutes les richesses que possédait autrefois l'opulente Ilion, ni les trésors que renferme le temple d'Apollon Pythien. On peut reprendre des troupeaux de bœufs et de brebis, des trépieds magnifiques, des coursiers à la crinière d'or, mais rien ne peut rappeler l'âme

(1) Voir le tableau, un peu idéalisé, de la vie phénicienne. *Odyss.*, VIII, 246, sqq.

(2) *Iliad.*, XVIII, 550, sqq.

(3) *Odyss.*, XXIV, 225, sqq. Cf. XVI, 140. — *Iliad.*, VI, 424. — Cf. *Feith*, Antiq. Homer., IV, 1, 5.

(4) *Iliad.*, II, 75, sq.; 134-141, 142, sq.; 149-165, 283-332.

de l'homme; elle fuit sans retour, quand le dernier soupir s'est échappé de nos lèvres »[1]. Ces tendances pacifiques étaient encore plus marquées chez les Troyens, Grecs aussi, mais plus civilisés que leurs frères d'Europe. Les vaincus imploraient la vie de leur vainqueur; les pères des héros qui succombaient sur le champ de bataille, se consumaient dans les larmes et le chagrin [2].

Comparez ces mœurs douces jusqu'à la mollesse avec celles des Scandinaves. Une mort violente n'est pas pour eux un malheur, c'est le but de la vie; impatients de l'atteindre, ils s'élancent dans la mêlée, moins pour y vaincre que pour y périr. Le premier vœu qu'une mère forme pour son fils, c'est qu'il périsse en combattant. Quelle est la félicité qui attend les héros après leur mort? Une éternité de luttes sanglantes. Le Valhalla retentit du choc des lances et des épées, le sang ruisselle, le paradis est jonché de guerriers frappés d'un second trépas; mais leurs blessures se ferment, ils revivent pour recommencer une nouvelle vie de combats. Le palais d'Odin ne s'ouvre qu'aux guerriers tombés sur le champ de bataille, tandis que les portes du Valhalla restent fermées à ceux qui sortent pacifiquement de la vie, quelle qu'ait été leur bravoure. Aussi les héros du Nord n'ont-ils qu'une seule crainte, c'est de mourir d'une mort paisible; ceux qui n'ont pas le bonheur de trouver la mort dans les combats, la cherchent dans le suicide [3].

Voilà des mœurs guerrières; c'est la barbarie élevée jusqu'à l'héroïsme. Les héros d'Homère qui dans le séjour des ombres regrettent la vie, auraient passé pour des lâches dans le palais d'Odin. Ces tendances pacifiques de l'âge primitif des Grecs nous révèlent leur mission. Ils ne sont pas destinés à devenir un peuple conquérant; c'est par les travaux de l'intelligence qu'ils doivent s'illustrer plus que par les exploits de la guerre. Nous trouverons également dans les relations internationales des temps héroïques, les éléments du futur droit des gens des cités helléniques.

(1) *Iliad.*, IX, 398, sqq.
(2) *Iliad.*, V, 156, sqq.; III, 305, sqq.; XXII, 408, sqq.
(3) *Mallet*, Introduction à l'histoire de Danemark, ch. IX.

§ VI. *Relations internationales. Hospitalité. Commerce. Les Argonautes.*

I.

L'incapacité de concevoir l'unité se manifeste chez les Grecs plus que chez tout autre peuple du monde ancien. Elle est frappante dans l'ordre religieux. Les dieux étaient réunis en Olympe; c'était un premier pas hors de l'individualisme primitif, mais cette association n'empêcha pas la division. Lorsque les dieux se partagèrent la terre, ils s'approprièrent chacun certaines localités dans lesquelles on leur rendit des honneurs particuliers (1). Ce partage devint pour les immortels un sujet de dissensions et de guerres : ils se disputèrent la possession des plus beaux pays, en tâchant de séduire les habitants par des promesses et des bienfaits (2). Le dieu élu devint le protecteur de la cité qui lui vouait un culte spécial. Il en résultait que les hostilités des peuples déchiraient aussi l'Olympe. Pendant la guerre de Troie, les dieux sont divisés en deux camps ennemis; ils mettent tour à tour en usage la ruse et la force pour obtenir un avantage sur leurs adversaires. Enfin Jupiter leur permet de prendre ouvertement part à la lutte, lui seul reste neutre. Le père des dieux et des hommes a un caractère plus universel que les autres divinités; il donne la victoire à Achille, mais Hector aussi lui est cher. Il ne hait pas Patrocle, quoiqu'il aime Sarpédon; il s'intéresse également à Ajax et à Hector. Il est forcé d'abandonner Troie à son destin, mais il le fait à regret (3). Néanmoins Jupiter ne mérite pas le titre de Dieu de tous les Grecs, et encore moins celui de tous les hommes. Ce ne sont pas des sentiments d'un père qui l'inspirent, lorsque, pour satisfaire la colère

(1) *Apollodor.*, III, 14, in.

(2) Voyez des exemples de ces luttes entre Minerve et Neptune, au sujet d'Athènes (*Apollod.*, III, 14, 1) et au sujet de Trézènes (*Pausan.*, II, 30, 6); entre le Soleil et Neptune au sujet de Corinthe (*Pausan.*, II, 1, 6); entre Junon et Neptune, au sujet de l'Argolide (*Pausan.*, II, 15, 5).

(3) *Iliad.*, VI, 318; XVII, 270, sq.; VII, 280, IV, 44, sqq.

d'Achille, il abandonne les Grecs au carnage. Des passions individuelles déterminent ses actions, et l'emportent sur le bonheur de la généralité des hommes. Il n'a pu soustraire à la mort Sarpédon, son fils; un combat acharné se livre entre les Grecs et les Troyens autour de son corps; pour le rendre plus affreux, Jupiter répand une nuit funeste sur les combattants (1).

Ainsi le père des dieux lui-même ne se dépouille pas de l'individualisme qui forme l'essence de la religion païenne. On en a cherché l'origine dans des influences locales, historiques (2). Il y a une cause plus profonde; ce sont les bornes de l'esprit humain qui commence par tout rapporter à un cercle étroit, avant de généraliser ses conceptions. L'enfant comprend à peine les relations et les intérêts de la petite association où il a vu le jour; de même les peuples, dans l'enfance des sociétés n'étendent pas leurs regards au-delà de leur cité ou de leur tribu. Chaque individu a son dieu, chaque cité a le sien. L'Olympe est l'image des relations qui existent sur la terre. L'état n'existait pas encore : dans la seule île des Phéaciens, treize chefs se partageaient l'empire (3), et la même division régnait dans toute la Grèce. Parmi les grandes entreprises de Thésée, on considérait comme la plus étonnante le projet qu'il exécuta, de former un seul peuple des habitants de l'Attique; jusque-là ils étaient dispersés en plusieurs bourgs qui se faisaient la guerre les uns aux autres (4). Les états commençant à peine à se former, il ne pouvait pas y avoir de lien entre les populations grecques; elles n'avaient pas encore conscience de leur nationalité. *Thucydide* remarque qu'Homère n'emploie pas le mot de Barbare, et il en donne la raison : c'est que les Grecs ne s'étaient pas encore désignés eux-mêmes par un nom distinctif opposé à celui d'étranger (5).

La Grèce ne parvint jamais à former un corps de nation; il y eut seulement quelques tentatives d'hégémonie. Ce système devait être en harmonie avec les tendances de la race grecque, car on le

(1) *Iliad.*, XVI, 567, sq. Cf. 433.
(2) *Hermann*, Griech. Staatsalterth., T. II, p. 53-71.
(3) *Odyss.*, VIII, 390, sq.
(4) *Plutarch*, Thes. 24.
(5) *Thucyd.*, I, 3.

voit déjà poindre dans les temps héroïques. Minos exerçait une espèce de suprématie maritime dans la mer hellénique. Agamemnon dut à sa puissance le commandement dans l'expédition de Troie (1). Cette guerre est, d'après *Thucydide*, la première entreprise pour laquelle les Grecs se soient réunis (2). Il n'y a pas dans toute l'histoire un événement qui ait acquis autant de célébrité que le siége de Troie. C'est à la poésie qu'Achille et Hector doivent leur gloire immortelle; les ruines mêmes d'Ilion ont péri (3), mais le génie du poëte est plus puissant que la puissance destructrice du temps. La tradition disait que le serment des prétendants d'Hélène avait engagé les princes grecs à prendre le parti de Ménélas. Cette explication poétique ne satisfit pas toujours les Grecs. A l'époque où un combat à mort s'engagea entre la race hellénique et les Perses, les premières hostilités entre la Grèce et l'Asie furent considérées comme le prélude d'une lutte plus sérieuse (4). Dans ce nouvel ordre d'idées, la guerre de Troie changea de caractère; on y vit le triomphe de l'Europe sur l'Orient (5). En adoptant cette opinion, le chantre d'Énée lui donna l'autorité du génie (6). La philosophie de l'histoire maintient à la guerre de Troie la place que *Virgile* lui a assignée. Le premier choc entre l'Orient et l'Occident fut un pas vers l'union des deux mondes, longtemps ennemis, mais dont la réconciliation est une nécessité pour l'harmonie du genre humain.

On a attribué à la guerre de Troie une grande influence sur le développement de l'esprit national des Grecs; dix années de com-

(1) *Thucyd.*, I, 4, 9.

(2) *Thucyd.*, I, 3.

(3) « Etiam periere ruinæ » (*Lucan.*, Pharsal., IX, 968, sq.).

(4) *Hérodote* dit que les Perses attribuaient à la guerre de Troie la haine qu'ils portaient aux Grecs (*Herod.*, I, 5); il fait remonter jusqu'aux temps mythologiques les hostilités des Grecs et des Asiatiques (*Herod.*, I, 1-5). *Lycophron* a repris ces traditions et en a poursuivi le cours depuis l'enlèvement d'Io par les Phéniciens jusqu'à Alexandre le Grand (*Lycophr.*, v. 1291-1439).

(5) Hélène dit dans *Euripide* que par la ruine de Troie, la Grèce échappa à la domination des Barbares (*Troad.*, v. 933, sq.). Grâce à Hélène, dit *Isocrate*, les Grecs ne sont pas les esclaves des Perses (*Helenæ laudatio*, n° 67).

(6) *Æneid.*, VII, 223-225.

bats sur une terre étrangère, des dangers partagés, une gloire commune, auraient dû, semble-t-il, faire un corps de nation des diverses tribus réunies sous un seul commandement (1). Mais l'histoire ne confirme pas ces conjectures. Les Grecs continuèrent à être divisés. Ils se traitaient d'étrangers d'une cité à l'autre, et l'étranger était confondu avec l'ennemi. Pour l'étranger ou l'ennemi il n'y avait ni droit ni humanité. Un drame d'Euripide en offre un témoignage affreux. Le roi des Thraces assassine le dernier fils d'Hécube pour s'emparer de son or; quand la malheureuse mère demande à Agamemnon qu'il venge cet assassinat et l'hospitalité violée, le grand roi répond qu'il n'ose, parce que l'armée regarde le Thrace comme son allié et Polydore comme son *ennemi* (2).

II.

L'hospitalité était, comme on voit, une garantie peu efficace, lorsque de mauvaises passions poussaient l'hôte à la violer. Cependant de tous les peuples anciens les Grecs avaient l'idée la plus élevée de ces relations (3). Il faut lire dans l'Odyssée les détails de l'hospitalité primitive (4) : on ne trouve dans aucun poëte de l'antiquité un sentiment plus vif, plus délicat des devoirs qu'elle impose (5). L'étranger, dit *Homère*, est comme un frère pour tout homme à qui la plus légère compassion touche le cœur (6). La nécessité de rencontrer un appui au-delà des limites de la cité, disposait à offrir au voyageur les soins que l'on avait soi-même réclamés, ou dont on pouvait avoir besoin un jour (7). « Je n'ai point oublié, dit Thésée dans *Sophocle,* que dans mon enfance j'étais sur

(1) *Heeren*, Griechenland, 4e sect., p. 118 et suiv.
(2) *Eurip.*, Hecub., v. 857-859.
(3) Sur l'hospitalité des temps héroïques, voyez *Feith*, Antiq. Homer., III, 12. 13; *Wachsmuth*, Jus gentium, p. 43.
(4) *Odyss.*, XIV, in.; XVII, 336-487.
(5) *Odyss.*, XV, 74, sqq.
(6) *Odyss.*, VIII, 546, sq.
(7) *Pollux*, Onomast., III, 60.

une terre étrangère et qu'errant hors de ma patrie, je courus les plus grands périls; aussi ne repousserai-je jamais celui qui demande l'hospitalité » (1). La religion donna sa sanction aux rapports que la nécessité ou la commisération avaient fait naitre. *Homère* répète souvent que les étrangers et les pauvres viennent de Jupiter (2). Les dieux vengeaient la violation de l'hospitalité. Ménélas menace les Troyens du courroux de Jupiter : « il renversera un jour leur ville superbe, parce que, sans avoir reçu une injure, ils ont enlevé son épouse qui les reçut avec bienveillance » (3).

L'hospitalité avait la force des liens de famille; les droits et les devoirs qu'elle créait étaient héréditaires, comme ceux qui naissent du sang (4). Il faut que la puissance de ces liaisons ait été bien grande, puisqu'il suffisait de les rappeler pour faire tomber les armes des mains des combattants. Glaucus et Diomède s'avancent au milieu des deux armées, brûlant de combattre; lorsqu'ils sont près l'un de l'autre, le Grec dit au Troyen qu'il ne l'a pas encore vu dans les combats; il lui demande quelle est sa patrie : « Pourquoi, répond Glaucus, me demandes-tu quelle est mon origine? La naissance des hommes est comme celle des feuilles. Le vent répand les feuilles sur la terre, mais la forêt féconde en produit de nouvelles, quand la saison du printemps revient; ainsi naissent et s'éteignent les races humaines. Cependant si tu veux savoir mon origine et celle de mes pères, écoute-moi. » Le récit de Glaucus apprend à Diomède que leurs aïeux ont été unis par les saints nœuds de l'hospitalité; rempli de joie, il enfonce sa lance dans la terre et adresse à son adversaire ces douces paroles : « Ainsi donc je suis pour toi dans Argos un hôte chéri, comme tu le seras pour moi dans la Lycie, quand j'irai parmi ces peuples. Évitons que nos lances se

(1) *OEdip. Col.*, 562-568.

(2) *Odyss.*,VI, 207, sq.; XIV, 508. La croyance que les dieux, sous la forme de voyageurs, parcouraient les villes pour connaître la violence ou la justice des hommes, augmentait le respect qu'on avait pour les hôtes (*Odyss.*, XVII, 483-487).

(3) *Iliad.*, XIII, 620, sqq. Cf. III, 350, sqq.

(4) *Odyss.*, I, 187; XV, 197.

rencontrent même dans la mêlée... Échangeons nos armes, pour que tous apprennent combien nous honorons l'hospitalité qui jadis unissait nos pères. » Tous deux à ces mots, s'élancent de leurs chars, se prennent la main et se jurent une foi constante (1).

Si l'on jugeait l'antique hospitalité d'après ce magnifique épisode, on serait tenté d'y voir une protection efficace de la faiblesse de l'étranger; mais la réalité était loin de répondre à l'idéal de la poésie. Les poëmes d'Homère nous montrent eux-mêmes les mœurs luttant avec la barbarie primitive. Tous les peuples n'étaient pas amis de l'étranger; quand le poëte veut caractériser des hommes civilisés, il dit qu'ils sont hospitaliers, que leur âme respecte les dieux; à leur côté il y a aussi des hommes cruels, sauvages, sans justice (2). Si les palais des héros étaient toujours ouverts à l'étranger, n'y avait-il pas des rois ou des brigands fameux par les cruautés qu'ils exerçaient à l'égard des malheureux voyageurs? (3) Même les peuples dont Homère loue la douceur témoignaient de l'éloignement pour les étrangers : les Phéaciens, dit-il, « accueillaient sans bienveillance ceux qui venaient des pays lointains » (4). L'hospitalité antique, qui nous apparait sous des couleurs si séduisantes, était un fait très-rare. Les étrangers qui figurent comme hôtes dans les poëmes homériques appartiennent aux premières ou aux dernières classes de la société; ce sont ou des héros ou des mendiants. Encore ces derniers n'étaient-ils pas toujours bien reçus. Les pauvres voyageurs étaient obligés de se réfugier dans un de ces édifices publics qui servaient de lieu de réunion aux habitants sociables de la Grèce; si le froid de la nuit leur faisait désirer un abri plus chaud, ils devaient le chercher dans les forges : c'est là que l'impudente Mélantho renvoie Ulysse qu'elle prend pour un mendiant (5). Les

(1) *Iliad.*, VI, 119-236.

(2) *Odyss.*, VIII, 575, sq.; IX, 175, sq.; XIII, 200-203.

(3) Sinnis, Scyron, Procruste, Echétus, Antée sont fameux par leur barbarie (*Apollod.*, II, 5, 11.)

(4) *Odyss.*, XVII, 15, sqq.; 30, sqq.

(5) *Odyss.*, XVIII, 328, sq. — Comparez le commentaire d'Eustathe, p. 1848.

suppliants étaient placés sous la protection spéciale de Jupiter (1). Dans les sociétés où l'ordre et la justice sont assurés, le droit d'asile serait le plus grand des abus; dans un âge où régnait le droit du plus fort, l'étranger qui fuyait la poursuite de ses ennemis, était plus souvent malheureux que coupable. Les artisans, les prophètes, les descendants d'Esculape et les mortels inspirés des dieux dont les chants faisaient les délices des héros, jouissaient également des bienfaits de l'hospitalité (2). Mais la classe la plus nombreuse des voyageurs, les marchands, ne figurent pas parmi les hôtes; ils ne quittaient guère leurs vaisseaux que pour étaler leurs marchandises (3) : pirates autant que trafiquants, comment les aurait-on reçus sous le toit hospitalier?

III.

L'hospitalité de l'âge héroïque était insuffisante pour entretenir entre les hommes des rapports nombreux et réguliers. En réalité, l'on commençait à peine à sentir l'utilité de relations pacifiques. Il y avait quelques peuples commerçants, les Phéaciens, les Crétois (4). Les princes prenaient une part directe au négoce (5). Mais le commerce était peu estimé, même chez les nations qui s'y livraient. Ulysse subit des outrages publics dans le palais d'Alcinoüs, parce qu'il semble reculer devant les jeux qui demandent de la force et du courage; on le compare à un homme possédant de beaux navires, ne s'occupant que de trafic et ne pensant qu'à ses marchandises ramassées avec avidité (6). Le seul commerce auquel les Grecs aimaient à se livrer, était la piraterie. C'est Ulysse qui nous l'apprend dans le récit des aventures fictives qu'il fait à Eumée : « Avant que les fils des Achéens partissent pour Ilion, je conduisis

(1) *Odyss.*, VII, 165, 181; IX, 270.
(2) *Odyss.*, XVII, 383, sqq.
(3) *Odyss.*, XV, 415, sqq.
(4) *Odyss.*, VII, 34-36. — *Thucyd.*, I, 4. — Cf. *Odyss.*, XIV, 248, sqq.
(5) *Odyss.*, I, 184, sqq.
(6) *Odyss.*, VIII, 158, sqq.

neuf fois sur de rapides navires des guerriers chez des peuples étrangers, et je rapportai toujours des biens en abondance. Je prenais d'abord la meilleure part du butin, et par le sort j'en obtenais d'autres. Ainsi j'accrus promptement l'opulence de ma maison et je devins, parmi les Crétois, un citoyen puissant et considéré » (1).

Cependant la civilisation naissante rendait les habitants de la Grèce avides des objets de luxe travaillés par des nations industrieuses; mais ce n'étaient pas des vaisseaux grecs qui allaient chercher à Sidon les vases précieux et les parures éclatantes; les Phéniciens venaient eux-mêmes les apporter aux Grecs (2). La navigation était si imparfaite que la première expédition contre Troie échoua, dit-on, parce que les pilotes avaient conduit la flotte sur les côtes de la Mysie au lieu de la diriger sur les rivages de Troie (3). Un voyage sur les côtes de l'Afrique, si rapprochées de la Grèce, paraissait du temps d'Homère une entreprise fabuleuse. Des pirates seuls, au risque de leur vie, allaient droit de l'île de Crète en Égypte. Ménélas employa huit ans à visiter l'île de Chypre, la Phénicie, l'Égypte et la Libye. On considéra son retour comme un miracle : « Les oiseaux mêmes, dit le poëte, ne pourraient faire ce voyage dans l'espace d'une année, tant la route est longue et périlleuse » (4). La célèbre expédition des Argonautes est le témoignage le plus éclatant de la rareté et de l'imperfection des relations commerciales dans les siècles héroïques.

Il n'y a pas de tradition qui ait donné lieu à plus de systèmes contradictoires que le voyage des Argonautes. *Strabon* croit qu'elle avait un fondement historique (5) : l'explication du savant géographe lui a attiré le reproche de manquer complétement du

(1) *Odyss.*, XIV, 222, sqq.

(2) *Odyss.*, XIV, 288; XV, 414. — *Iliad.*, XXIII, 742.

(3) *Strab.*, I, p. 7, éd. Casaub.

(4) *Odyss.*, III, 73; XIV, 245, sqq.; III, 318, sqq.

(5) Il explique la fable de la Toison d'or par l'usage où étaient les habitants de la Colchide de ramasser, par le moyen de peaux de mouton, l'or que roulaient certains torrents (*Strab.*, I, 45, p. 30).

sens mythique (1). D'autres attribuent aux Argonautes le dessein de purger la mer des pirates qui l'infestaient (2). Par contre, des savants modernes n'ont pas craint d'accuser les héros illustres de l'Argo, d'être eux-mêmes une troupe de pirates plus hardis que ceux qui parcouraient habituellement les mers (3). Les théologiens voient une histoire biblique dans l'expédition des Argonautes (4); les alchimistes la rattachent au mystère du grand œuvre (5). Au dire des mythologues allemands, la tradition des Argonautes serait une manifestation de l'imagination populaire qui se portait vers un avenir qu'elle pressentait vaguement (6). Qui oserait ajouter de nouvelles conjectures à tant d'hypothèses? Nous nous en tiendrons à la lettre du mythe. Il est certain que des récits populaires sur les dangers courus par les premiers navigateurs, sur l'audace qu'il leur fallut pour braver un élément immense, inconnu, se mêlèrent à la fable des Argonautes. Ces récits, grossis d'âge en âge, peignent admirablement le monde primitif. On ne croyait pas qu'appuyés sur leurs seules forces, de faibles mortels eussent pu affronter l'Océan : le célèbre navire est construit avec l'aide de Minerve. Une autre déesse guide les héros qui lui sont chers à travers les écueils. Après leur retour, les Argonautes consacrent leur navire à Neptune (7).

Un historien anglais rapporte à l'union des héros grecs pour enlever la toison d'or, le commencement de la culture morale et intellectuelle dont il trouve le brillant développement dans l'âge héroïque (8). Il est difficile de préciser l'influence d'une expédition qui est presque tout entière du domaine de la fable. Un poëte latin, prêtant aux temps héroïques les idées d'une civilisation plus avancée, attribue aux Argonautes la noble ambition d'unir les hommes

(1) *O. Müller*, Orchomenos, p. 276.

(2) *Plutarch.*, Thes., 19.

(3) *Pardessus*, Collection des lois maritimes, Introduction, p. 26.

(4) Dissertation sur les Argonautes, par l'abbé *Banier*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, T. IX, p. 56.

(5) *Goguet*, De l'origine des lois, T. IV, p. 244.

(6) *O. Müller*, Orchomenos, p. 260.

(7) *Apollodor.*, Bibl., I, 9, 22, sqq. — *Apoll.*, Argon., I, 19, 111; IV, 858, sqq.

(8) *Gillies*, Histoire de l'ancienne Grèce, T. I, p. 49, trad. fr.

par le négoce (¹). Telle fut en effet la mission providentielle des premiers navigateurs ; mais les pensées des hommes n'étaient pas à la hauteur des desseins de la Providence. L'âge héroïque ne pouvait pas concevoir une entreprise dont le but eût été d'associer les peuples. Les habitants de la Grèce vivaient encore dans un isolement sauvage ; l'expédition des Argonautes, comme celle de Troie, ne fut qu'un premier pas vers l'association des tribus grecques.

(1) *Valer. Flacc.*, Argon., I, 168, 246, sq.

LIVRE SECOND.

L'INVASION DORIENNE.

CHAPITRE I.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

Les temps héroïques étaient un état essentiellement transitoire. C'est la société dans son enfance : elle devait se développer et s'avancer vers de nouvelles destinées. La conquête des Doriens précipita la révolution. Quelles furent les causes qui jetèrent les tribus guerrières du nord de la Grèce sur le midi ? On l'ignore. Peut-être l'invasion se rattache-t-elle à un de ces grands mouvements des peuples septentrionaux qui viennent, au moment marqué par la volonté de Dieu, renouveler la face du monde. Elle fut pour les Grecs un événement aussi important que les migrations des Barbares pour l'Europe. La Grèce sortit de la conquête telle qu'on la trouve constituée dans les temps historiques. Nous avons dit que les Hellènes, bien qu'étant unis par le langage, l'origine et la religion, restèrent néanmoins divisés en une foule de républiques indépendantes et hostiles : l'invasion dorienne leur imprima tout ensemble cette diversité et cette unité.

Peu de conquêtes laissèrent des traces aussi profondes dans la condition des personnes que celle des Doriens. Une partie des populations conquises fut expulsée; cet acte d'une odieuse violence tourna, dans les desseins de Dieu, à la gloire de la race hellénique et au bonheur de l'humanité, en répandant les germes de la civilisation grecque parmi les barbares. Les vaincus qui restèrent dans leur patrie cultivèrent pour les conquérants le sol, héritage de leurs ancêtres, les uns comme tributaires, les autres comme serfs. Ainsi le résultat de l'invasion dorienne fut de diviser les Grecs en vainqueurs et en vaincus. Quoique de même race, les Doriens et les anciens habitants établis sur le même sol, n'avaient pas plus de rapports entre eux que des étrangers, des ennemis. Toutefois les vaincus se relevèrent de l'oppression et demandèrent à leur tour puissance et richesses. L'aristocratie l'emporta dans les cités où dominait l'élément dorien; la démocratie obtint l'empire là où la population ionienne était prépondérante. Mais la victoire ne fut nulle part définitive; aucune idée de transaction, d'harmonie ne présidant à l'organisation des cités, une lutte était le principe d'une lutte nouvelle, une réaction provoquait une réaction contraire. De convulsion en convulsion, la Grèce arriva à l'épuisement.

En voyant la migration dorienne conduire la Grèce à sa ruine, on serait tenté de la maudire et de regretter l'âge héroïque. Mais rappelons-nous que la division et la séparation étaient un élément essentiel dans le développement du génie hellénique. L'opposition des Doriens et des Ioniens, les luttes violentes de l'aristocratie et de la démocratie exaltèrent les forces individuelles. Au milieu des guerres civiles qui déchirèrent la Grèce, parurent les grands génies qui assurent une gloire immortelle à la race grecque. L'invasion dorienne fut donc, comme tous les maux qui pèsent sur les hommes, une voie rude et douloureuse par laquelle la Providence conduit le genre humain à ses destinées. Il y avait d'ailleurs un principe d'unité dans le fait de la conquête. La guerre est en apparence une force aveugle, destructrice; en réalité elle a exercé une immense puissance d'association. Elle présida à la formation des états de l'Orient, elle réalisa l'union matérielle du monde ancien sous les

lois de Rome; si en Grèce elle ne parvint pas à fonder l'unité politique, c'est que le génie de la race et la mission qui lui était réservée ne le permettaient pas; mais elle créa entre les populations qui se constituèrent en républiques indépendantes sur le sol accidenté de la Grèce des liens suffisants pour leur inspirer le sentiment d'une destinée commune.

La conscience de la nationalité semble naître chez les Grecs avec la conquête. Jusque là ils n'avaient pas de nom qui les distinguât comme peuple; les conquérants firent prévaloir celui de leur tribu; tous les habitants de la Grèce portèrent avec orgueil le nom d'Hellènes, comme les habitants des Gaules adoptèrent celui de leurs vainqueurs germains (1). Dans l'âge héroïque, la religion avait été un principe de division presque autant que d'unité; les Doriens imposèrent aux vaincus leur culte particulier, qui eut dès lors l'autorité d'une religion nationale. La sociabilité grecque ne concevait pas de culte sans fêtes. Dans les temps primitifs, les jeux n'étaient qu'accidentels; on les célébrait sur les tombes des héros, mais ils n'avaient pas de retentissement au-delà de l'étroite enceinte d'une tribu. Il appartenait à la race guerrière des Doriens d'inaugurer des solennités où tout homme libre pouvait faire preuve de son habileté dans des exercices qui faisaient l'occupation principale des conquérants en temps de paix et les préparaient aux rudes travaux de la guerre. Enfin, il y avait dans les institutions doriennes le germe d'une forme politique qui, s'il avait pu se développer, aurait fait de la Grèce une nation grande et forte; le conseil amphictyonique fut la première ébauche du système de confédération, qui est appelé à jouer un rôle considérable dans la constitution future de l'humanité.

(1) *Herod.*, I, 1. — *Thucyd.*, I, 2.

CHAPITRE II.

LES VAINQUEURS ET LES VAINCUS.

Comme les Doriens étaient en petit nombre, ils se concentrèrent sur un seul point, la capitale de chaque état, afin de conserver leur force en présence de la masse des populations vaincues. La ville, habitée par les conquérants, était la seule cité; eux seuls étaient citoyens et en possession exclusive du gouvernement[1]. Ainsi le premier résultat de la conquête fut de constituer les vainqueurs en aristocratie. Les gouvernements aristocratiques ont la prétention de réaliser l'idéal d'une organisation politique : n'appellent-ils pas les *meilleurs* [2] à la direction de la société ? Oui, ce sont les *meilleurs* qui exercent la puissance; mais reste à savoir à quel titre ils se prétendent l'élite de la nation. L'historien le plus profond de la Grèce va nous dire que la supériorité qui donnait le pouvoir aux Doriens était celle de la force; écoutons *Thucydide* : « Votre patrie, dit Brasidas aux Péloponésiens, n'est pas de celles où la multitude l'emporte sur le petit nombre; mais c'est chez vous le plus petit nombre qui gouverne le plus grand, et il ne doit la puissance dont il jouit qu'à sa supériorité dans les combats » [3]. Il nous reste encore un témoignage plus précieux des sentiments de l'aristocratie dorienne dans une chanson de table d'un poëte crétois : « Ma grande richesse est ma lance; mon glaive et mon fort bouclier sont mes fidèles gardiens; avec mes armes je laboure, avec mes armes je

(1) De là la signification du mot de πόλις, qui indique une idée de pouvoir, de gouvernement; πολίτης signifie citoyen, c'est-à-dire membre de la cité, du gouvernement (*Koutorga*, Essai sur l'organisation de la tribu dans l'antiquité, p. 38 et suiv.).

(2) ἄριστοι.

(3) *Thucyd.*, IV, 126.

moissonne, avec elles j'exprime le doux jus de vin; ce sont elles qui me donnent le droit d'être seigneur de mes serfs. Ceux qui n'osent porter ni la lance, ni le glaive, ni le bouclier, tombent à mes pieds, me vénèrent comme leur maître et m'adorent comme le Grand Roi »([1]).

Le poëte crétois nous apprend quelle était la fonction essentielle de l'aristocratie dorienne : c'était la guerre; de là elle reçut le nom de chevalerie. Mais ceux qui ont la force en main ne se contentent pas du rôle que la vertu guerrière leur assigne : comme ils sont les plus forts, ils veulent être les maîtres en tout. Les chevaliers jouissaient de tous les priviléges de la puissance : ils étaient juges et même prêtres ([2]). Un caractère distinctif de la race conquérante, c'était son mépris pour toute espèce de travail matériel ([3]). Aux yeux des Doriens la marque de la liberté était une vie de loisirs sans bornes. Ils considéraient la culture des terres et les arts mécaniques comme des occupations serviles et les abandonnaient aux vaincus.

La condition des vaincus différait suivant qu'ils avaient obtenu un traité qui leur garantissait la liberté personnelle ou qu'ils s'étaient soumis, en recevant la vie comme une grâce. On cite des conventions par lesquelles les Spartiates auraient accordé aux habitants de la Laconie des droits égaux à ceux des vainqueurs([4]). Si les Doriens consentaient à négocier avec les habitants primitifs, c'était pour ne pas courir les chances d'une lutte dans laquelle la masse des ennemis pouvait l'emporter sur le courage du petit nombre; lorsque les Achéens osaient résister, alors il ne pouvait s'agir de transaction : le conquérant s'emparait des terres des vaincus et les faisait cultiver par les anciens propriétaires réduits à l'état de serfs. Quant aux traités égaux, conclus lors de l'invasion, ils ne furent pas respectés par les barbares vainqueurs.

(1) *Athen.*, XV, 50, scol. XXIV.

(2) *Plutarch.*, Thes., c. 25 — *Hermann*, Griech. Staatsalterth., § 101.

(3) Un Spartiate se trouvait à Athènes un jour qu'on y rendait la justice; il entendit parler d'un homme qu'on venait de condamner pour oisiveté. Montrez-moi, demanda le Spartiate à ses voisins, où est cet homme qu'on punit d'avoir vécu en homme libre (*Plutarch.*, Lycurg., c. 24).

(4) *Ephor.*, ap. *Strab.*, VIII, p. 251.

Une fois leur autorité reconnue, ils en abusèrent; de là de longues et sanglantes luttes entre les Doriens et les habitants primitifs. Ceux-ci succombèrent; leurs villes furent ruinées, eux-mêmes expulsés; ceux qui restèrent devinrent serfs, ou ils perdirent du moins l'isonomie et ne conservèrent que la liberté de leurs personnes (1).

Cette distinction entre les diverses classes des vaincus se retrouve dans la plupart des états fondés par la conquête (2). Elle est surtout marquée à Sparte. Les Doriens s'établirent dans la cité de Sparte et prirent le nom de Spartiates; ceux des Achéens auxquels la liberté personnelle fut laissée, furent désignés par le nom de Lacédémoniens ou de *Périoeques;* la masse de la population réduite en servage est connue sous le nom d'*Ilotes* (3). La condition des *Périoeques* et des *Ilotes* nous donnera une idée exacte de l'influence que l'invasion dorienne eut sur la condition des personnes.

§ 1. *Les Périoeques.*

Les *Périoeques*, comme l'indique leur nom, habitaient la campagne (4); ils cultivaient les terres que le vainqueur leur avait laissées, avec l'obligation de payer une redevance qui était tout ensemble un profit pour les conquérants et la reconnaissance du vasselage des vaincus. D'aprés le témoignage de Platon, cette charge n'était pas

(1) Pausanias a conservé quelques détails de cette lutte qui fut surtout opiniâtre dans la Laconie (*Pausan.*, III, 2, 1; VII, 6, 2; XVIII, 3; III, 3, 1; III, 2, 6. — *Herod.*, IV, 148). La même lutte eut lieu dans d'autres états doriens (*Pausan.*, IV, 8. — *Wachsmuth*, Hellenische Alterth., § 55).

(2) *Wachsmuth*, § 45. — *Hermann*, § 19.

(3) La distinction des races n'était pas partout aussi tranchée : on trouve des populations doriennes placées dans la condition de périoeques et d'ilotes. Cette remarque de *Grote* (History of Greece, T. II, p. 500) ne prouve rien contre le caractère violent de la conquête; car c'est par suite des guerres incessantes des Doriens entre eux, qu'une partie de la race conquérante partagea le sort des vaincus.

(4) Περίοικος, habitant autour; les conquérants habitaient la cité, les vaincus autour de la cité (*Thucyd.*, III. 16). On les désigne aussi sous le nom de χωρίτας, οἱ ἀπὸ τῆς χώρας (*O. Müller*, Dorier, T. II, p. 20, note 1).

(5) *Plat.*, Alcib., I, p. 123, A. — Cf. *Pausan.*, IV, 14, 3.

légère([5]). Il est vrai que les *Périoeques* jouissaient d'autres avantages; ceux qui habitaient les villes maritimes exerçaient le commerce, dont malgré son isolement Sparte n'a jamais pu se passer; les autres se livraient aux occupations mécaniques. Mais ce que nous considérons aujourd'hui comme un bienfait était chez les Doriens la marque d'une condition servile ([1]) : c'est parce que les Lacédémoniens étaient assimilés à des esclaves, qu'il leur était permis de s'enrichir. Un savant historien dit que l'état des *Périoeques* ne pouvait être considéré comme avilissant, puisqu'ils partageaient avec les Spartiates l'honneur de porter les armes ([2]). *Müller* oublie que les serfs du moyen-âge suivaient aussi la bannière des barons, et les Ilotes n'entouraient-ils pas leurs maîtres dans les combats? Cette prétendue distinction était une charge de plus et la plus lourde de toutes; car les Spartiates étaient engagés dans des guerres continuelles, et les malheureux Lacédémoniens devaient verser leur sang pour une cause et des intérêts qui n'étaient pas les leurs. Les Spartiates seuls constituaient la cité; les cent communes laconiennes étaient sujettes ([3]); leurs habitants, trois fois plus nombreux que les Doriens ([4]), ne cessèrent pas de former une race distincte, qui conserva même après la réunion de la Grèce sous l'empire romain, le nom d'Achéens que portaient leurs ancêtres lors de l'invasion dorienne ([5]). Pour que les malheureux vaincus ne perdissent pas le souvenir de leur infériorité, on les obligeait, à la mort de chaque roi, de paraître à ses funérailles; quoiqu'ils ne connussent leur seigneur que par le tribut qu'ils lui payaient, ils devaient se frapper le front, pousser des cris lamentables, et proclamer que le dernier des rois était le meilleur ([6]).

Admettons que la condition matérielle des populations achéennes n'ait pas été trop dure, les profits qu'ils tiraient de l'agri-

(1) *Plutarch.*, Lycurg , c. 24.
(2) *O. Müller*, Die Dorier, T. II, p. 20.
(3) *Ibid.*, p. 18-20.
(4) *Muller* compte 120,000 Périoeques sur 36,000 Spartiates (Die Dorier, T. II, p. 41).
(5) *Pausan* , III, 22, 7.
(6) *Herod* , VI, 58.

culture ou de l'exercice des métiers, étaient-ils une compensation de la perte de l'indépendance nationale? Rien ne nous garantit même que leur sort ait été aussi tolérable que l'ingénieux mais partial historien de la race dorienne le suppose. Les outrages inouïs prodigués aux Ilotes ont fait illusion sur la condition des *Périoeques;* mais quand nous voyons les Lacédémoniens se joindre aux insurrections de leurs malheureux compatriotes, il est permis de croire que la liberté personnelle dont ils devaient jouir n'était pas toujours respectée. Des communes laconiennes profitèrent comme les Ilotes du tremblement de terre qui faillit ruiner Sparte, pour secouer un joug auquel l'habitude n'avait rien ôté de sa première dureté (1). Après la bataille de Leuctres, il suffit aux Thébains de se montrer sur le territoire lacédémonien pour entraîner les *Périoeques* à la défection (2). Mais les révoltes des classes serviles n'ont jamais été heureuses dans l'antiquité; elles ne servirent qu'à aggraver leur sort, en augmentant la haine et la terreur des maîtres. Il fallut que de nouveaux conquérants vinssent affranchir les malheureux Achéens d'un asservissement séculaire. Les Romains, intéressés à briser la puissance de la caste dominante, mirent les communes de la Laconie sous la protection de la ligue achéenne. Auguste libéra définitivement dix-huit villes lacédémoniennes. L'historien grec qui rapporte ce fait, nous apprend quelle était la prétendue liberté dont jouissaient les *Périoeques :* Auguste, dit *Pausanias, affranchit* les Lacédémoniens de la *servitude* que les Spartiates exerçaient sur eux (3); ils prirent alors le nom significatif de *Lacédémoniens libres.*

(1) *Thucyd.*, I, 101.

(2) *Xenoph.*, Helen., VI, 5, 25. 32 : Κελεύοντες, ἄν τι ἐξαπατῶντες φαίνωνται, ἀποσφάττειν σφᾶς. Ibid., VII, 2, 2 : ἀποστάντων μὲν πολλῶν περιοίκων. Sur la haine que les *Périoeques* aussi bien que les *Ilotes* portaient aux Spartiates, voyez plus bas. page 68.

(3) *Pausan.*, III, 21, 6.

§ II. *Les Serfs. Les Ilotes.*

Telle était la condition des privilégiés parmi les vaincus. Bien au-dessous d'eux se trouvaient les serfs. Le servage existait sous divers noms dans la plupart des états grecs (1), et surtout chez les populations doriennes. *Théopompe* dit que les Thessaliens et les Spartiates furent les premiers peuples de la Grèce qui eurent des serfs (2). Dans les siècles héroïques, le vainqueur, étranger à toute idée de conquête, n'ôtait la liberté qu'à ceux sur lesquels il avait droit de vie, aux prisonniers faits sur le champ de bataille ou aux habitants des villes conquises. Les conquérants doriens allèrent plus loin; ils étendirent la servitude à des populations entières (3). Le nom que portaient ces serfs à Sparte indique l'origine de leur malheureuse condition : *hélotes* signifie *captifs* (4).

Les *Ilotes* et les serfs en général se distinguaient des esclaves en ce que ceux-ci, pris parmi les Barbares, étaient nés pour servir; tandis que les serfs, Grecs d'origine, étaient réduits à cette condition par la conquête (5). Ainsi en droit les serfs étaient au-dessus des esclaves; ils formaient un degré intermédiaire entre ceux-ci et les hommes libres (6). En fait, la différence n'était pas grande. Les *Ilotes* n'étaient pas une propriété individuelle comme les esclaves; ils appartenaient à la république (7), qui les employait directement ou les cédait aux citoyens. Ils étaient attachés héréditairement à

(1) Comme Sparte avait des *Ilotes*, les Argiens avaient des *Gymnètes*, les Sicyoniens des *Corynéphores*, les Crétois des *Mnoïtes*, les Thessaliens des *Pénestes*. A Athènes même, les citoyens (εὐπατρίδαι) furent opposés dans l'origine aux campagnards (ἄγροικοι) exclus de la cité (*O. Muller*, Die Dorier, T. II, p. 60-62. — *Wachsmuth*, § 46).

(2) *Theopomp.*, ap. *Athen.*, VI, 18.

(3) A Sparte, sur une population de 36,000 Spartiates, il y avait 244,000 ilotes (*Müller*, ib, p. 41).

(4) C'est l'étymologie adoptée par *O. Müller*, T. II, p. 28. — Comparez *Wachsmuth*, Hellen. Alterth., § 46, note 1.

(5) *Suidas*, v° εἱλωτεύειν. — Cf. *Athen.*, VI, 85.

(6) *Pollux*, III, 8, 83.

(7) *Ephor.*, ap. *Strab.*, VIII. p. 252. — *Pausan.*, III, 20, 6.

des fonds, comme les serfs du moyen-âge; le possesseur du sol n'avait aucun droit sur leur personne; l'état lui-même ne pouvait les vendre au-delà des limites de la Laconie (1). Cette condition pourrait paraître tolérable, en comparaison de celle des esclaves soumis à une puissance illimitée. Malheureusement rien ne garantissait les *Ilotes* contre des abus de pouvoir, inévitables dans une société qui reposait sur la conquête, c'est-à-dire sur le droit du plus fort. Aussi croyons-nous que *Tyrtée*, en les comparant à des ânes de bât, trébuchant sous les fardeaux et les coups, fait une peinture fidèle de leur position(2). A la différence des esclaves, ils servaient dans les armées, soit pour veiller au salut de leurs maîtres, soit comme soldats légèrement armés. Pour les *Ilotes*, moins encore que pour les *Périoeques*, le service militaire était un avantage; car le sang qu'ils versaient coulait pour leurs oppresseurs. Il est vrai que la république donnait la liberté aux *Ilotes* qui rendaient des services éclatants pendant la guerre (3), mais ces affranchissements étaient de rares exceptions et ils ne conféraient pas une liberté complète (4).

Quel était en définitive le sort des *Ilotes*? Le grand philosophe qui prit les institutions lacédémoniennes pour modèle de sa cité idéale, dit que l'*ilotisme* était la plus dure des servitudes (5). Cela est si vrai que la misérable condition des serfs de Sparte devint proverbiale(6), et que les Spartiates méritèrent de passer pour les inven-

(1) *Müller*, Die Dorier, T. II, p. 30.

(2) *Tyrt.*, fragm. 6 (éd. Baron. Brux. 1835). Les Thessaliens abusaient également des Pénestes, comme d'esclaves achetés; ils les accablaient de travaux et de punitions indignes (*Dionys. Halyc.*. II, 9).

(3) *Thucyd.*. IV, 80; V, 34.

(4) *Hermann*, § 25 et notes 16-18. — *Athen.*,VI, 102.

(5) *Plat.*, de Legg., VI, 776, C.

(6) On disait qu'à Sparte les hommes libres l'étaient autant qu'on peut l'être, et que les esclaves étaient dans l'excès de l'esclavage. Le mot est de Critias l'Athénien (*Liban.*, Orat. 31, T. II, p. 659, B, éd. Morell). Il est plus vrai pour les esclaves que pour les hommes libres; cependant on le répète comme un axiome politique: les peuples les plus enthousiastes de la liberté, dit *Voltaire*, furent ceux qui portèrent les lois les plus dures contre les serfs (Dict. philos , au mot *Esclavage*, sect. 1).

teurs de l'esclavage [1]. Il importe de connaître les traditions qui couraient sur leur barbarie, pour que l'on sache à quel prix les citoyens des républiques grecques étaient libres. Les *Ilotes* formaient les cinq sixièmes de la population de la Laconie, et voici comment les traitaient les quelques mille Doriens qui dominaient à Sparte. On leur imposait un habillement distinct et flétrissant; on les accablait de coups, quoique innocents, afin qu'ils ne désapprissent pas à être esclaves; ceux des malheureux serfs auxquels la nature avait donné la grandeur et la beauté d'un homme libre, étaient voués à la mort [2]. De toutes les cruautés que l'antiquité imputait aux Spartiates, la fameuse *cryptie* est la plus incroyable. Les éphores, dit *Aristote*, en entrant en charge, déclaraient la guerre aux *Ilotes;* les magistrats les livraient périodiquement en proie à une jeunesse sauvage : c'était une vraie chasse aux hommes [3].

Ces traditions forment un contraste singulier avec le tableau que le savant *Müller* a fait des institutions et des mœurs doriennes. L'ingénieux écrivain a vainement cherché à repousser les témoignages qui accusent sa race favorite. Il se prévaut de quelques exagérations pour révoquer en doute tous les rapports que l'antiquité nous a légués sur le traitement des *Ilotes*. Se fondant sur l'organisation de la *cryptie*, telle qu'elle est décrite par *Platon* dans ses Lois, il la représente comme un exercice imposé aux jeunes Spartiates : « Ils devaient parcourir le pays, dit-il, armés, les pieds nus, exposés aux intempéries des saisons, sans esclaves pour les servir, sans couvertures pour les garantir du froid pendant la nuit. La surveillance des Ilotes était un des objets de ces excursions; les malheureux serfs étant à la merci de leurs maîtres, on comprend que l'orgueilleuse jeunesse ait traité avec dureté des hommes qu'on lui apprenait à regarder comme des ennemis » [4]. Nous croyons avec

(1) *Plin.*, H. N, VII, 56 : « Servitium invenere Lacedæmonii. »

(2) *Myron.*, ap. *Athen.*, XIV, 74.

(3) *Plutarch.*, Lycurg., 28.

(4) *Muller*, Die Dorier, T. II, p. 34-39. Cette explication de la cryptie, déjà donnée par *Barthélemy* (Voyage du jeune Anacharsis, ch. 47), est adoptée par la plupart des auteurs modernes (*Brouwer*, Histoire de la civilisation, T. I, p. 118; *Wachsmuth*, T. I, p. 462; *Hermann*, § 48). *Manso* (Sparta, T. I, Beylagen, p. 141) s'en tient aux témoignages d'Aristote et de Plutarque.

Barthélemy que Lycurgue n'est pas l'auteur d'une institution qui serait digne d'un législateur de sauvages; mais en présence des témoignages d'*Aristote*, philosophe calme et observateur attentif, de *Plutarque*, admirateur des choses lacédémoniennes, on est forcé de reconnaître que les accusations qui pèsent sur la mémoire des Spartiates ont un fond de vérité. Nous voudrions douter de leur inhumanité, que les faits ne nous le permettraient pas. La terreur qu'inspirait la population servile les fit recourir à des mesures horribles. Écoutons *Thucydide* : « Ils ordonnèrent aux Ilotes de faire entre eux un choix de ceux qu'ils jugeraient avoir montré le plus de courage contre l'ennemi, promettant de leur donner la liberté. C'était un piége pour ceux qui croiraient mériter le plus d'être libres et qui devaient être, par l'élévation de leur âme, les plus capables d'agir contre leurs maîtres. Deux mille furent choisis; ils se promenèrent autour des temples la tête ceinte de couronnes, comme ayant obtenu la liberté; mais peu après, les Lacédémoniens les firent disparaître. Personne ne sait comment ils périrent »[1]. Cette exécution est un des grands crimes qui souillent l'histoire [2].

La cruauté des maîtres nourrit dans le cœur des esclaves une haine furieuse, implacable. Sitôt qu'on parle d'un Spartiate aux *Ilotes* et aux *Périoeques*, dit un historien grec, *ils ne peuvent cacher le plaisir qu'ils auraient à le manger tout vif*[3]. Sparte était-elle accablée par une calamité publique, on était sûr de voir les serfs s'insurger[4]. Un tremblement de terre manqua de détruire la capitale de la Laconie. Les citoyens étaient uniquement occupés à sauver leurs effets les plus précieux, quand le roi Archidamus, prévoyant encore de plus grands malheurs, fit sonner l'alarme comme si l'ennemi eût été aux portes. Sa présence d'esprit sauva la république, car les *Ilotes* accoururent de tous côtés de la campagne pour massacrer les Spartiates qui auraient échappé au tremble-

(1) *Thucyd.*, IV, 80.
(2) *Bulwer*, Athens, I, 6, 13.
(3) *Xenoph.*, Hellen., III, 3, 6.
(4) *Arist.*, Polit., II, 6, 2 : ὥσπερ ἐφεδρεύοντες τοῖς ἀτυχήμασι διατ......

ment de terre ([1]). Sparte éprouvait-elle un revers, de suite les *Ilotes* désertaient et tramaient des conjurations ([2]). Les choses en vinrent au point que les maitres désespérèrent de contenir les serfs par leur seule puissance; dans le traité qu'ils conclurent pendant la guerre du Péloponèse avec Athènes, ils stipulèrent que si les esclaves se soulevaient, les Athéniens porteraient secours aux Lacédémoniens *de toutes leurs forces* ([3]).

Les insurrections des *Ilotes* ne changèrent pas leur sort; la malédiction de la conquête pesait sur eux. Le *malheur aux vaincus* poursuivit les populations asservies jusque dans les dernières générations ([4]). On dirait qu'il y a dans la condition des serfs de la Grèce quelque chose de l'immobilité des castes de l'Inde; cependant il y a progrès. Les parias n'ont pas conscience de leurs droits; ils ne pensent pas même à se révolter, tandis que les serfs subissent la servitude et ne l'acceptent pas. Or dès que le sentiment du droit est entré dans l'humanité, l'égalité sera revendiquée et sa victoire est assurée. Dans les républiques grecques, la lutte fut le plus souvent stérile; mais à Rome il y a une amélioration considérable dans la condition des vaincus. La clientèle italienne est bien supérieure au servage hellénique; si elle impose des charges au client, elle lui donne aussi des droits; le patron est un protecteur plutôt qu'un maître. Il y a plus. La clientèle n'est pas un état immobile; elle se transforme; les clients se fondent dans la plèbe, et les plébéiens finissent par conquérir la cité.

§ III. *L'égalité en germe dans la cité dorienne.*

S'il a fallu des efforts séculaires pour arriver à la reconnaissance du principe de l'égalité, ne soyons pas étonnés que la Grèce n'ait pas admis les populations vaincues dans la cité. Il y avait cependant un vif sentiment d'égalité dans la race dorienne, comme dans

(1) *Plutarch.*, Cimon., 16.
(2) *Thucyd.*, V, 14. — *Plutarch.*, Ages.. 32.
(3) *Thucyd.*, V, 23.
(4) *Liv.*, XXXIV, 27.

toutes les populations guerrières. Le fait même de la conquête le favorisait : tous les guerriers ayant concouru à la victoire, tous devaient avoir une part égale dans le partage du sol conquis. Mais l'égalité primitive ne résista pas à l'action des passions et des intérêts individuels. Il se trouva dans la race dorienne un grand législateur qui conçut l'idée de la rétablir (1).

Lycurgue, dit son biographe, voulut bannir de sa république deux maladies anciennes et les plus funestes à un état, la richesse et la pauvreté; il persuada aux Spartiates de mettre en commun toutes les terres et d'en faire une distribution égale (2) : la Laconie eut l'air d'un héritage que deux frères auraient partagé (3). Les repas publics dont on attribue également l'établissement à Lycurgue, étaient le symbole de l'égalité; on les appelait *phiditia*, parce qu'ils étaient une source d'amitié et de bienveillance (4). Ces institutions n'étaient pas particulières à Sparte. D'après la tradition, le législateur lacédémonien les emprunta à la Crète; dans cette île célèbre la communauté était même plus parfaite qu'à Lacédémone, au jugement d'Aristote (5). Les lois de Crète et de Sparte inspirèrent *Platon*; sa *République* est l'idéal des institutions doriennes et nous en révèle l'esprit. Elles tendaient à organiser la cité sur la base de l'égalité. C'est pour la première fois que l'égalité politique fait son apparition dans le monde; elle est imparfaite dans le principe, comme toutes les choses humaines. Ce n'est qu'en faisant peser la tyrannie la plus affreuse sur les populations conquises, que les conquérants parviennent à organiser l'égalité entre eux : dans ce cercle étroit, ils la veulent complète, et pour la réaliser, ils vont jusqu'à violer les droits légitimes de l'individualité humaine. Mais les idées vraies

(1) *Plat.*, Legg., III, 684, D; VII, 736, C. — *Hermann*, § 28. — *Manso*, Sparta, T. I, p. 114.

(2) *Grote* range cette distribution égale des terres parmi les fables (History of Greece, T. II, p. 530-560). Les raisons du savant historien n'empêchent pas de considérer l'égalité comme la base de l'organisation politique de Sparte. Comparez *Lachmann*, Die Spartanische Staatsverfassung, p. 170.

(3) *Plutarch.*, Lycurg., c. 8.

(4) *Plutarch.*, Lycurg., c. 10-12.

(5) *Plat.*, Legg., III, 683, A. — *Arist.*, Polit., II, 6, 21; II, 7, 4.

ne se laissent pas emprisonner ni fausser; l'égalité sortira de la cité pour embrasser tous les hommes, vainqueurs et vaincus, et elle finira par s'étendre jusqu'aux esclaves.

Un philosophe français dit que le christianisme brisa la cité grecque et étendit l'égalité qui y régnait à l'humanité entière : c'est cette évolution du dogme de l'égalité qui, d'après *Leroux*, fait la gloire du christianisme tout ensemble et celle de Lycurgue[1]. Nous ne croyons pas que la fraternité chrétienne soit le développement de l'égalité pratiquée par les Hellènes. Le principe chrétien est purement religieux : Jésus-Christ ne songeait pas plus à l'égalité politique qu'à l'affranchissement des esclaves. Sa religion est essentiellement une religion de l'autre monde, tandis que l'égalité sociale est une des bases de l'organisation de ce monde-ci. L'on peut dire que l'égalité politique est en germe dans l'égalité religieuse; mais pour développer ce germe, il a fallu un esprit autre que l'esprit chrétien. C'est dire qu'il ne faut point rapporter au christianisme le bienfait des garanties dont nous jouissons. L'égalité des Spartiates est bien plus près de l'égalité des peuples modernes que l'égalité religieuse de l'Évangile; elle existait dans le sein de l'aristocratie dominante; il ne s'agissait plus que de comprendre tous les hommes libres dans la cité. Ce progrès a été accompli par Rome, sans aucune influence religieuse. Le servage, né de la conquête, y disparait; les vainqueurs s'assimilent les vaincus et ils finissent par les associer à leurs droits. Malheureusement quand cette association se fit, il n'y avait plus de droits : l'empereur concentrait en lui toute la puissance du peuple. Pour réaliser l'idéal de l'égalité, il fallait un progrès nouveau : rendre la liberté aux hommes et l'assurer à tous les déshérités de l'ancien monde, même aux esclaves. Telle fut l'œuvre des Germains : c'est à eux, et non au christianisme, que nous devons notre égalité politique et notre esprit de liberté. Cet esprit manquait aux Grecs, et il manque encore davantage aux chrétiens. Cependant sans la liberté, l'égalité est une chimère. Si l'égalité a une valeur, c'est qu'elle implique des droits accordés à tous les citoyens; or ces droits ne sont qu'un

(1) *Leroux*, l'Égalité, § 14, 15 (*Encyclopédie Nouvelle*, T. IV, p. 637, ss.).

vain mot, quand la liberté n'est pas garantie. C'est parce que les Grecs n'avaient point le sentiment de la vraie liberté, qu'ils ne parvinrent point à organiser l'égalité dans leurs cités.

CHAPITRE III.

LUTTE DES VAINQUEURS ET DES VAINCUS,

DE L'ARISTOCRATIE ET DU PEUPLE, DES RICHES ET DES PAUVRES.

Les hommes ont tous droit à l'égalité, par cela seul qu'ils sont hommes. Ce droit se manifeste avec une force irrésistible chez les peuples de l'Occident. Quelque dure que soit la conquête, les vaincus réagissent contre les vainqueurs, parce qu'ils ont la conscience d'un droit égal. La lutte de l'aristocratie et du peuple est donc un fait inévitable, providentiel; elle se présente partout, les accidents seuls diffèrent. Il est dans la nature des choses que le premier combat livré par les opprimés aux oppresseurs ait été long et sanglant. Tel est le spectacle que présente la Grèce.

Nous avons exposé les résultats de l'invasion dorienne, la condition des populations conquises. La domination des conquérants ne fut définitive et solide que dans le Péloponèse; mais le mouvement que l'invasion produisit réagit sur la Grèce entière. Toutes les cités furent bouleversées; partout il y eut conquête, partout il se forma une aristocratie fondée sur la force des armes. Les populations assujetties jouissaient de la liberté personnelle, mais sans droits politiques. Dans quelques républiques, comme à Lacédémone, cet état de choses s'immobilisa; la forte organisation de l'aristocratie spartiate maintint les Périoeques et les Ilotes dans l'asservissement. Dans la plupart des cités, il y eut guerre permanente entre l'aristocratie et le peuple.

L'amour des richesses, qui est un trait dominant de la race grecque[1], donna un caractère particulier à la lutte. Cette tendance devait entraîner la ruine de l'aristocratie. Le poëte *Théognis* se plaint que la fortune seule était considérée dans les unions; il en résulta une confusion de toutes les classes de la société, et l'inévitable extinction de la véritable noblesse [2]. Comme la richesse était le seul titre à la considération, elle devint aussi le seul titre au pouvoir; de là le changement du gouvernement aristocratique en timocratie [3]. Le langage des historiens et des politiques révèle la révolution profonde qui s'opéra dans la société; ils ne désignent plus les membres de l'aristocratie par le nom de *nobles*, ils les appellent les *riches* [4].

Ce changement, qui finit par devenir général, se produisit d'abord dans les cités maritimes. A Sparte, les vainqueurs habitaient la ville, les vaincus les campagnes. A Athènes au contraire et à Corinthe les besoins du commerce firent entrer une partie du peuple dans la ville; le contact d'une vie commune rapprocha les vainqueurs et les vaincus, et quand l'aristocratie elle-même se livra au commerce, il n'y eut plus d'autre différence entre les diverses classes de la société que le degré de fortune [5]. Cette révolution favorisa le développement de l'élément démocratique [6], mais elle donna aussi plus d'âpreté à la lutte entre l'aristocratie et les populations dépendantes. L'aristocratie, en possession du gouvernement et des richesses, abusa de son pouvoir pour opprimer le peuple. Il en fut ainsi à Athènes. Le gouvernement se trouvait entre les mains de quatre familles; les magistratures n'étaient accessibles qu'aux Eupatrides; eux seuls formaient les assemblées [7]. Quel usage l'aris-

(1) Déjà du temps des sept sages, on disait que l'*argent, c'était tout l'homme* (*Pindar.*, Isthm., II, 17).

(2) *Theognis*, v. 1, sq., 190.

(3) ἀπὸ τιμημάτων. *Plat.*, Rep., VIII, 550, C, sqq.—Cf. *Arist.*, Polit., V, 8, 4).

(4) πλούσιοι, πλουτοῦντες, παχέες. *Wachsmuth*, § 44, note 70, et Annexe 17.

(5) *Hermann*, Griech. Staatsalt., § 61, note 7.—*Wachsmuth*, Hellen. Alterth., T. I, p. 395.

(6) L'esprit démocratique inhérent au commerce se manifeste jusque dans le sein de la démocratie athénienne : le Pyrée était plus démocratique que la cité. *Arist.*, Polit., V, 2, 12.

(7) *Arist.*, Polit., II, 9, 2.— *Dion. Hal.*, II, 8. — *Wachsmuth*, § 51.

tocratie athénienne fit-elle de sa toute-puissance? Les Eupatrides se conduisirent en usuriers plutôt qu'en nobles. Le peuple tout entier, dit *Plutarque*, était endetté auprès des riches; les uns étaient adjugés à leurs créanciers comme esclaves, d'autres étaient forcés de vendre leurs propres enfants, ou de fuir loin de la ville pour se dérober à la cruauté de leurs créanciers (1).

Les aristocraties doivent user de modération, si elles veulent durer; pour faire accepter au peuple sa dépendance, il faut qu'elles lui assurent au moins une condition matérielle qui soit tolérable. En opprimant la plèbe par leurs usures, les aristocraties grecques soulevèrent de violentes réactions. Cependant les vaincus n'osaient pas encore prétendre à l'égalité des droits; tout ce qu'ils demandaient, c'était un allégement de l'oppression qui pesait sur eux. Ils trouvèrent des appuis dans le sein de l'aristocratie; l'ambition ou le désir de la vengeance jeta des membres de la classe dominante dans les rangs démocratiques. C'était moins l'amour de l'égalité que l'intérêt personnel qui fit des aristocrates les chefs du peuple : ils concilièrent les vœux populaires avec leur ambition en le relevant de l'oppression, et en concentrant tous les pouvoirs dans leurs mains. De là la tyrannie (2).

Le nom de tyrannie éveille aujourd'hui l'idée d'une domination cruelle, sanguinaire : tels furent les tyrans qui s'élevèrent dans la décadence de la Grèce (3). Ceux qui sortirent de la lutte du peuple et de l'aristocratie n'ont rien de commun avec ce régime que l'arbitraire de leur pouvoir : leur gouvernement était usurpé, mais il s'exerçait généralement au profit du peuple; les nobles seuls eurent à souffrir de ses excès. C'était une réaction des vaincus contre les vainqueurs, une protestation sanglante contre les conquérants doriens (4). L'oppression était générale, l'insurrection le fut aussi. Au septième et au sixième siècle avant Jésus-Christ, il y eut des mouvements révolutionnaires dans toute la Grèce; mais le peuple

(1) *Plutarch.*, Solon., 13.
(2) *Hermann*, Griech. Staatsalt., § 63.
(3) Voyez plus bas, livre IV, ch. 5, § 1, n° 3 : la nouvelle tyrannie.
(4) *O. Müller*, Die Dorier, T. I, p. 161.

n'étant pas encore mûr pour la démocratie, délégua sa puissance à un représentant que le parti de la noblesse voulut flétrir en le qualifiant de tyran (1).

Les tyrans relevèrent les vaincus et abaissèrent les vainqueurs; tout l'ordre social fut bouleversé. Au culte dorien, Clisthène opposa un culte étranger à la race conquérante, celui de Bacchus. Les Doriens aimaient les poésies d'Homère, parce qu'elles chantaient la guerre et les héros : Clisthène interdit aux rhapsodes l'accès de Sicyone (2). Dans l'ordre politique, il fit des innovations encore plus considérables. Il changea les noms des tribus; les nobles conquérants reçurent la dénomination de tribus de l'âne et du porc; la tribu des anciens habitants prit la dénomination d'Archélaens pour indiquer qu'à elle appartenait désormais le pouvoir (3). A Corinthe toute l'autorité était concentrée dans une seule famille. Cypselus, issu comme Clisthène de la race des vaincus, mais allié à la famille dominante, s'empara du pouvoir; il exila un grand nombre de nobles; les autres quittèrent volontairement une patrie qui n'avait plus d'attrait pour eux depuis qu'ils n'y régnaient plus. Périandre poursuivit la politique de son père; il détruisit toutes les institutions qui rappelaient la conquête et qui servaient à perpétuer l'esprit de la race conquérante : il abolit les repas communs, ce symbole de l'égalité aristocratique; il défendit aux Bacchiades de donner à leurs enfants l'éducation dorienne (4). Mais l'effet de ces mesures était trop lent au gré des nouveaux maîtres; ils auraient voulu anéantir immédiatement l'odieuse oligarchie qui avait opprimé le peuple. D'après le récit d'*Hérodote*, un tyran de Milet donna à Périandre un conseil analogue à celui que l'on attribue à Tarquin. Thrasybule, consulté par le tyran de Corinthe sur les moyens de régner en honneur et sûreté, conduisit l'envoyé dans les champs; en se promenant il coupait les épis les plus élevés; il renvoya l'ambassadeur sans lui faire d'autre ré-

(1) *Wachsmuth* (§ 58) donne l'énumération de ces tyrannies.
(2) *Aelian.*, V. H., XIII, 19. — *Muller*, Die Dorier, T. I, p. 163.
(3) Ἀρχέλαοι, qui gouverne le peuple. — *Herod.*, V, 68.
(4) *Muller*, Die Dorier, I, 166.

ponse. Périandre comprit ; il exila ou fit mourir ceux des nobles que son père avait épargnés (1).

Ce qui se passa à Sicyone et à Corinthe est l'image du mouvement révolutionnaire qui agita les cités grecques pendant deux siècles. La réaction ne fut pas partout aussi cruelle qu'à Corinthe, mais partout les tyrans se firent les chefs du parti populaire : bien loin d'être notés de l'infamie qui couvre aujourd'hui leur nom, ils étaient estimés, honorés. Solon célébra dans ses vers la justice d'un tyran ; les plus nobles poëtes, Pindare, Eschyle, Simonide, Anacréon vécurent à la cour des tyrans (2). Pisistrate est une des grandes figures de la Grèce ; les historiens et les philosophes de l'antiquité, quelqu'hostiles qu'ils fussent à la tyrannie, l'ont comblé d'éloges (3).

Thucydide dit que la Grèce presque tout entière fut soumise à des tyrans, et que la plupart furent chassés par les Spartiates ; il voit dans l'intervention de Sparte en faveur de la liberté le principe de sa puissance (4). Faut-il attribuer à ce motif généreux la guerre à mort que les Lacédémoniens firent à la tyrannie? Représentants de l'aristocratie dorienne, l'intérêt de leur conservation les appelait à prendre le parti de l'aristocratie, bannie, décimée par les tyrans. C'était pour la liberté que les Spartiates combattaient la tyrannie, mais pour la liberté aristocratique, née de la conquête ; quand ils s'apercevaient que le peuple s'emparait des dépouilles de la tyrannie, ils prenaient les armes en faveur des tyrans. C'est ce qui arriva à Athènes après l'expulsion des Pisistratides ; Sparte mit autant de zèle à rétablir les tyrans, qu'elle en avait montré pour les vaincre. *Hérodote* dépeint en vives couleurs l'étonnement des alliés de Lacédémone à ce changement de conduite : « Ils crurent, dit-il, voir le ciel prendre la place de la terre, et la terre celle du ciel » (5). Les Spartiates étaient

(1) *Herod.*, V, 92. — Comparez *Müller*, I, 165.
(2) *Herod.*, V, 113. — *Wachsmuth*, T, I, p. 501.
(3) *Thucyd.*, VI, 54. — *Plutarch.*, Solon., 31. — *Arist.*, Polit., V, 9, 21.
(4) *Thucyd.*, I, 18.
(5) *Herod.*, V, 91-93.

très conséquents : ils ne poursuivaient pas la tyrannie comme telle, mais la liberté politique dont les tyrans étaient les représentants. Aussi leur victoire, loin de profiter à la liberté générale, tourna à l'avantage de l'aristocratie.

Est-ce à dire que l'histoire doive regretter les tyrans? Ce serait préconiser l'usurpation et le pouvoir arbitraire. L'exemple de la Grèce prouve au contraire combien l'usurpation de la souveraineté du peuple est funeste, alors même qu'elle s'exerce en son nom et en apparence dans son intérêt. Il y a des abus inséparables d'une domination illimitée. Les fils des tyrans succédaient à la puissance de leurs pères, mais rarement à leur prudente politique (1); par leurs excès, ils s'aliénèrent la démocratie dont ils étaient les organes; lorsque Sparte les attaqua, le peuple ne se leva pas pour les défendre. Qu'après cela, le règne des tyrans grecs n'ait pas été sans une heureuse influence sur la civilisation hellénique, nous en convenons. Les tyrans furent des agents énergiques des idées nouvelles; ils brisèrent l'isolement dorien; sous leur régime les Grecs entrèrent dans la carrière des arts qui devait faire la gloire du nom hellénique (2). Mais si nous constatons le bien que la Providence sait tirer du mal, gardons-nous d'en faire honneur à ceux qui font le mal. Il y a un bien sans lequel tous les avantages de la civilisation, quelque brillante qu'elle soit, ne sont plus rien, c'est la liberté. Le pouvoir arbitraire est donc le mal des maux; il flétrit jusqu'au bien qu'il produit. La Grèce nous donne encore cette leçon. Née du besoin d'égalité et de liberté générale, la tyrannie aurait dû développer ces généreux sentiments, mais elle était viciée dans son essence : l'égoïsme était son mobile, la domination son but, l'égalité le prétexte. Aussi les idées politiques, au lieu de s'élever, ne firent-elles que s'abaisser. On se croyait libre, parce qu'on se vengeait de ses ennemis politiques : de vengeance en vengeance, on aboutit à la dissolution et à la mort. Tel fut le régime des tyrans dans l'intérieur des cités. Leur pouvoir fut trop éphémère, pour

(1) *Arist.*, Polit., V, 8, 20. — Comparez *Hermann*, § 65.
(2) *Hermann*, § 64.

que l'on puisse apprécier leur politique extérieure. Une chose néanmoins est certaine : s'ils avaient consolidé leur domination, la Grèce aurait perdu son indépendance dans les guerres médiques. Les tyrans n'auraient pas opposé aux Perses la résistance héroïque de Marathon et de Salamine; dans leur égoïsme princier, ils se seraient volontiers faits les satrapes du Grand Roi, si on leur avait laissé la puissance qu'ils avaient usurpée. Il faut donc se féliciter de la chute des tyrans. Mais on aurait tort d'en faire honneur aux Spartiates; ceux-ci étaient tout aussi égoïstes que les tyrans : ils ne songeaient guère à l'indépendance de la Grèce, quand ils leur firent la guerre; bien moins encore voulaient-ils garantir la liberté et l'égalité dans l'intérieur des cités.

L'expulsion des tyrans ne mit pas fin à la guerre intestine qui désolait les républiques grecques. Dans le Péloponèse, l'ascendant de Sparte fit prévaloir le régime aristocratique; mais elle ne parvint pas à lui donner la stabilité de son propre gouvernement. A Athènes, un célèbre législateur essaya d'harmoniser les intérêts divers et de fonder la concorde sur l'égalité. Solon soulagea la misère du peuple en réduisant les dettes, et il lui assura des garanties pour l'avenir en abolissant la servitude qui pesait sur les débiteurs malheureux (1). Tout en laissant les magistratures aux riches, il donna une part dans le gouvernement aux pauvres, en les admettant à voter dans les assemblées et dans les jugements (2). Ce droit, peu considérable dans le principe, ouvrit la porte à la démocratie qui finit par dégénérer en ochlocratie. En livrant la domination future à l'élément démocratique, Solon épargna au moins à sa patrie les luttes sanglantes que les partis se livrèrent dans presque toutes les cités grecques (3). Démosthène dit qu'il n'y avait pas de paix sûre entre les états aristocratiques et les démocraties (4); de même dans l'intérieur des cités, l'harmonie entre les deux principes était im-

(1) *Plutarch.*, Solon., 18, 15. — *Wachsmuth*, T. I, p. 472, note 9.
(2) *Plutarch.*, Solon., 23. — *Wachsmuth*, p. 479, ss.
(3) *Grote*, History of Greece, T. III, p. 141, ss.
(4) *Demosth.*, pro Rhodior. libert., § 17 (p. 195, 20, sqq.).

possible. Non pas que l'on ne puisse concilier les intérêts divers des diverses classes : la société n'existe que par cette conciliation. Mais pour qu'elle soit possible, il faut qu'elle repose sur l'égalité et il faut que les droits égaux trouvent une garantie dans les institutions politiques. Or les Grecs ignoraient l'idée d'un droit égal pour tout citoyen et bien plus encore l'idée des garanties qui assurent la liberté individuelle. Les luttes qui déchiraient les cités n'avaient pas pour objet le droit, mais le pouvoir, et le pouvoir dans ce qu'il a de plus mesquin, les privilèges, les jouissances, les avantages matériels qui y sont attachés. Voilà pourquoi la division fut irremédiable et aboutit à la ruine de la Grèce.

La responsabilité de ces éternelles divisions pèse surtout sur l'aristocratie, car ce fut elle qui présida la première aux destinées des cités grecques. Les aristocrates de la Grèce n'eurent que d'étroites passions. Nous venons de dire qu'ils avaient si peu le sentiment de la patrie, qu'ils désertèrent les cités où ils ne régnaient plus. Quand avec l'appui des Spartiates, ils y rentrèrent en vainqueurs, ils ne songèrent qu'à la vengeance. Jamais serment plus impie n'a été fait que celui des oligarques helléniques : « Nous serons ennemis du peuple et nous lui ferons tout le mal que nous pourrons lui faire » (1). Les malheureux furent fidèles à cet horrible engagement! Quand ils étaient trop faibles pour vaincre leurs ennemis par la force ouverte, ils se défaisaient des chefs du peuple par le meurtre (2). Ne pouvant pas assassiner toute une population, ils bannissaient les plus considérables de leurs adversaires. Dans telle ville, il resta moins de citoyens qu'il n'y avait de bannis; parfois le peuple fut expulsé en masse (3). Malheur aux exilés, quand le parti dominant les rencontrait dans les rangs des ennemis sur un champ de bataille! Pour eux l'esclavage était un bienfait trop

(1) *Arist.*, Polit., V, 7, 19.

(2) *Thucyd.*, III, 70; VIII, 65, 70. — *Xenoph.*, Hell., V, 2, 39-36. — *Diodor.*, XIII, 104.

(3) *Thucyd.*, V, 4. — *Plutarch.*, Lysand., 14. — *Xenoph.*, de Rep. Athen., III, 11.

grand, ils devaient mourir (1). Aucun frein ne retenait ces passions sauvages; il n'y avait pas d'asile qui pût mettre les victimes à l'abri des vengeances aristocratiques (2).

Faut-il s'étonner si des atrocités pareilles provoquèrent de sanglantes réactions? Les excès du peuple sont plus excusables que ceux des nobles; car c'était lui l'opprimé; l'abus même qu'il faisait de sa victoire était un témoignage de son oppression. Il cessait de payer les intérêts des dettes que la misère l'avait obligé à contracter; il pillait les maisons des riches et les bannissait pour s'emparer de leurs biens; il accablait ses adversaires de charges, afin d'appauvrir les riches et d'enrichir les pauvres (3). Ces décrets réactionnaires avaient quelquefois un caractère plus élevé, inspiré par l'orgueil de la victoire. Les nobles avaient dédaigné de mêler leur sang à celui du peuple, ils l'avaient exclu des magistratures; victorieuse, la plèbe afficha à son tour des sentiments aristocratiques, en refusant de s'allier aux nobles et en s'attribuant le droit exclusif aux honneurs (4). D'ordinaire la victoire d'un parti était un arrêt de mort pour l'autre (5). Le pardon était une chose presque inouïe : le plus beau titre de gloire de la démocratie grecque est d'en avoir seule donné l'exemple. Après la défaite des trente tyrans, Thrasybule défendit de maltraiter ceux qui se rendaient; les tyrans seuls et dix de leurs adhérents furent bannis; une loi d'oubli défendit d'accuser personne pour les faits passés (6).

La lutte de l'aristocratie et de la démocratie aurait peut-être conduit à une forme de gouvernement définitive, si chaque cité avait

(1) *Xenoph*, Hell., VII, 4, 26. Les Thébains accordaient la liberté aux prisonniers de guerre moyennant rançon; ils mettaient les bannis béotiens à mort comme des criminels (*Pausan.*, IX, 15, 4).

(2) *Herod*, VI, 91.

(3) *Arist.*, Polit., V, 2, 6; V, 4, 3.

(4) *Xenoph.*, de Rep. Ath., I, 13. — *Hermann*, § 68. — *Thucyd.*, VIII, 20.

(5) Καὶ εἰσὶ μὲν δήπου πᾶσαι μεταβολαὶ πολιτειῶν θανατηφόροι. Dire de Critias dans *Xenophon* (Hellen., II, 3, 32).

(6) *Grote*, History of Greece, T. VI, p. 411-416.

été abandonnée à elle-même; chacune aurait adopté l'état social qui répondait le mieux à son génie particulier. Mais les principes hostiles se personnifièrent dans Sparte et Athènes : les deux républiques aspiraient à l'hégémonie, et pour consolider leur influence sur les cités qui suivaient leur bannière de gré ou de force, elles y établissaient soit le régime de l'oligarchie, soit celui de la multitude. Dès lors il n'y eut plus d'harmonie à espérer : ce n'étaient pas les tendances des populations qui décidaient de leur organisation sociale, mais le hasard des combats : et comme la victoire arrachait tantôt une cité, tantôt une autre à la domination de l'une des républiques rivales, toutes les villes étaient en état permanent de révolution. Quand Sparte l'emportait, l'aristocratie prenait le dessus, et le peuple était opprimé, banni, décimé. Athènes était-elle victorieuse, de sanglantes réactions signalaient le retour du parti populaire. Ces violents changements étaient presque journaliers. Rhodes avait une constitution aristocratique. Pindare chanta la justice de ses princes, mais il prévit le danger dont les menaçait la puissance croissante d'Athènes. Sous la pression de l'hégémonie athénienne, les Diagorides furent condamnés à mort et le peuple déclaré souverain. A peine les Athéniens eurent-ils éprouvé un échec en Sicile, que l'aristocratie reprit possession du gouvernement, sous la protection de Sparte. Les victoires de Conon rendirent le pouvoir au peuple. Quelques années après, le parti lacédémonien renversa la démocratie, et la guerre sociale ruina définitivement l'empire d'Athènes (1). Ce qui se passa à Rhodes, nous donne une idée de l'état des cités grecques. Sparte l'emporta dans la guerre du Péloponèse; son hégémonie fut marquée par un débordement de passions oligarchiques : la force seule domina dans toutes les villes (2). Lorsque la démocratie fut victorieuse avec Thèbes, le peuple de son côté s'abandonna à l'emportement de ses passions et la démocratie dégénéra en une sauvage ochlocratie. La

(1) *Müller*, Die Dorier, T. II, p. 142-144.

(2) *Xenoph.*, Hellen., VI, 3, 8 : Τούτων τῶν ἀρχόντων ἐπιμελεῖσθε οὐχ ὅπως νομίμως ἄρχωσιν, ἀλλ' ὅπως δύνωνται βίᾳ κατέχειν τὰς πόλεις.

société tomba en dissolution; les Hellènes perdirent leur indépendance, parce qu'ils ne méritaient plus d'être libres (¹).

Il y a bien des enseignements pour les peuples modernes dans le sort des cités grecques. Malheureusement jusqu'ici les nations n'ont guère profité des leçons de l'histoire. La destinée de la Grèce s'est reproduite trait pour trait dans l'Italie du moyen-âge. Les Italiens, aussi bien doués que les Hellènes, artistes comme eux, race politique comme les citoyens d'Athènes et de Sparte, aimaient à vivre dans des cités et ils étaient enthousiastes de la gloire de leur patrie; mais ils se déchirèrent aussi comme les Grecs dans les luttes éternelles de l'aristocratie et de la démocratie, jusqu'à ce que, affaiblis et épuisés, ils tombèrent sous le joug des tyrans et devinrent enfin une proie facile pour l'étranger. Que manquait-il à ces deux peuples pour arriver, non à la gloire, elle ne leur a pas fait défaut, mais à l'unité et à une liberté stable? Le sentiment du droit. Ils n'ont jamais connu que la force, ils n'ont jamais aspiré qu'à la domination exclusive d'un parti, de ses exigences et de ses passions. Mais la force ne peut pas fonder l'harmonie, et sans la conciliation des intérêts divers, il n'y a pas de société possible. Sous quelle loi les diverses classes peuvent-elles coexister, malgré l'opposition de leurs intérêts? Il n'y en a pas d'autre que le droit qui assure l'égalité, au milieu des inégalités nécessaires des conditions sociales. Dès que le droit égal est respecté, la dignité de l'homme est sauve; le pauvre peut vivre à coté du riche, le peuple à côté de l'aristocratie, sans songer à conquérir l'égalité par la violence. Nous en avons sous les yeux un mémorable exemple. Il y a une nation au sein de laquelle l'inégalité de fortune et de rang est plus grande que chez tout autre peuple; cependant aucun État n'a été à l'abri des révolutions comme l'Angleterre, aucun pays ne jouit d'une civilisation plus forte, plus progressive. Faut-il en dire la raison? C'est que la nation anglaise a le respect, le culte du droit, et la liberté lui aide à supporter l'inégalité. Quand un peuple veut à tout prix réaliser l'égalité, sans tenir compte du droit, et en sacrifiant au besoin la

(1) *Wachsmuth*, § 62.

liberté, la société finit par être en proie à la force, comme les Grecs et les Italiens. Si l'on y arrive à l'égalité, c'est l'égalité, telle que la pratiquait l'empire romain, l'égalité sous le despotisme. Un pareil régime use les races les mieux douées : témoin la Grèce et l'Italie. La dissolution et la mort sont au bout du règne de la force.

A qui faut-il imputer la responsabilité du vice qui rongeait les cités grecques? Les deux partis qui les déchirèrent furent également coupables, ou si l'on veut, également impuissants. La démocratie athénienne, pas plus que l'aristocratie spartiate ne se montra capable d'organiser une Grèce libre et forte, parce que le peuple, aussi bien que les nobles et les riches, ne reconnaissait qu'un droit, celui du plus fort. Cependant, quand on établit une comparaison entre les deux éléments qui se disputaient l'empire, l'on doit sans hésiter donner la préférence à la démocratie(1). Nous avons dit que s'il y a eu un peu d'humanité dans les querelles sanglantes des partis, on la doit au peuple : c'est la marque certaine de la supériorité du génie démocratique. Il faut insister sur ce fait, car il est caractéristique et décisif.

Il y a peu d'événements plus étonnants dans l'histoire ancienne et moderne que la conduite des Athéniens après la défaite du parti oligarchique. Pour apprécier ce qu'elle a de généreux, il faut se rappeler que les cavaliers et les hoplites vaincus par Thrasybule avaient trempé dans toutes les iniquités, dans tous les crimes commis par les trente tyrans. Les vainqueurs avaient en leur pouvoir ceux-là mêmes qui les avaient dépouillés de leurs biens, qui avaient tué leurs parents et leurs amis. Bien que le souvenir de ces forfaits fût encore saignant, le peuple les oublia pour ne s'occuper que du rétablissement de la liberté. L'humanité des Athéniens après la conjuration oligarchique des Quatre Cents pendant la guerre du Péloponèse, quoique moins célèbre que la générosité de Thrasybule, mérite tout autant d'admiration. *Thucydide* lui-même loue la modération du peuple, témoignage d'autant plus

(1) *Grote*, History of Greece, T. VI, p. 382-384; VIII, 123-125.

remarquable que l'historien est partisan de la faction aristocratique[1]. Athènes était abattue par ses revers, quand un petit nombre d'aristocrates, exploitant les malheurs de leur patrie, employèrent la ruse et la violence pour s'emparer de la puissance souveraine ; ils se concertèrent avec les Spartiates, en sacrifiant l'indépendance de leur patrie à leur ambition égoïste. Le crime des conjurés était une double trahison. Athènes jouissait depuis cent ans du gouvernement démocratique et elle avait conquis l'hégémonie par son héroïsme. Les Quatre Cents lui ravissaient à la fois la liberté et l'empire. Cependant à peine quelques-uns des conjurés payèrent leur crime de leur tête. La révolution démocratique qui éclata à la même époque à Samos fut signalée par la même grandeur d'âme. La passion de la liberté semblait exalter les masses, et les élever au-dessus des mauvaises inspirations de la vengeance [2].

Le génie démocratique par sa nature est plus universel, et par suite plus large, plus humain que l'esprit aristocratique. En effet les aristocraties sont nécessairement une minorité. Alors même que cette minorité a pour elle une culture plus avancée, plus de lumières politiques, une condition essentielle lui manque toujours pour être à la hauteur de son ambition, le dévouement aux intérêts généraux de la société. L'aristocratie du moyen-âge, comme celle de la Grèce, était viciée par l'égoïsme. Au contraire, le règne de la démocratie est celui de la majorité et il est légitime à ce titre ; seulement il ne faut pas que la majorité se croie un pouvoir absolu, il faut qu'elle reconnaisse aux citoyens des droits qu'il ne lui est pas permis de leur enlever, qu'elle doit au contraire protéger et garantir. Les anciens n'avaient aucune idée des droits naturels, inaliénables de l'homme. Il ne faut pas nous en étonner. Ce n'est que d'hier que l'Assemblée Constituante a proclamé ces droits dans le monde européen, et s'ils sont inscrits dans nos constitutions, sont-ils pour cela entrés dans nos mœurs? S'ils avaient pris racine dans le peuple qui le premier les a reconnus, on n'y verrait pas aussi

(1) *Thucyd.*, VIII, 97.
(2) *Thucyd.*, VIII, 73, 75. — *Grote*, History of Greece, T. VIII, p. 120-125.

souvent des défaillances affligeantes. Que le sort de la Grèce nous serve d'enseignement. Maintenons ferme et inébranlable le principe du droit : il s'agit en définitive de notre individualité, c'est-à-dire de l'essence de notre nature. Si nous abdiquons nos droits, autant vaut abdiquer la vie.

Dans les relations extérieures, l'aristocratie fit preuve de passions mesquines et égoïstes. Lors de la grande lutte des Grecs avec l'Orient, elle considéra moins l'honneur de la patrie que ses intérêts. Peu lui importait d'être asservie à l'étranger, pourvu qu'elle pût exercer la tyrannie sur ses concitoyens (1). L'oligarchie thébaine préféra l'amitié de Xerxès au salut des Hellènes. Sparte elle-même hésita, et se montra plus préoccupée du sort du Péloponèse où elle régnait, que des destinées de la Grèce entière. La démocratie athénienne seule se dévoua avec un admirable héroïsme. *Hérodote* lui a rendu ce beau témoignage que la vérité semble lui arracher : « Dût-il s'attirer la haine de la plupart des hommes, dit-il, il ne dissimulera pas que les Grecs doivent leur salut au dévouement des Athéniens » (2). Et quel fut l'inspirateur de la démocratie athénienne dans le moment solennel où se décidèrent les destinées de la Grèce et de l'humanité? Un homme de naissance obscure, mais dont le nom brille dans l'histoire à l'égal des plus nobles, Thémistocle. C'est encore du sein de la démocratie athénienne, que sortirent les philosophes, les poëtes, les orateurs qui répandirent la gloire des Hellènes dans le monde entier.

(1) *Demosth.*, Phil., IV, § 4, p. 432, 15 : Τῶν δ'εἰς τὸ ἄρχειν μὲν τῶν πολιτῶν ἐπιθυμεῖν, ἑτέρῳ δ'ὑπακούειν. Comparez *Hermann*, § 70, note 4.

(2) *Herod.*, VII, 139.

CHAPITRE IV.

LA NATIONALITÉ HELLÉNIQUE.

§ 1. *Les Amphictyons* (1).

L'histoire ancienne a été longtemps une arme dans les mains de la démocratie moderne. Nos pères cherchaient dans le passé le modèle des institutions dont ils sentaient la nécessité; ils crurent trouver, tantôt dans les forêts de la Germanie, tantôt à Sparte et à Athènes, les garanties politiques qu'on leur refusait. Heureux de cette découverte, ils s'écrièrent que la liberté était ancienne et la servitude moderne; ils réclamèrent les droits de l'homme, comme étant fondés sur des titres aussi vieux que le genre humain. Aujourd'hui que nous possédons l'organisation sociale si ardemment désirée par nos ancêtres, il n'est plus nécessaire de faire mentir l'histoire au profit de la liberté : nous pouvons constater sans présomption les erreurs généreuses des savants et des historiens. L'idée que le dix-huitième siècle se faisait des Amphictyons est une de ces erreurs.

Montesquieu apprécie avec la supériorité du génie les avantages du gouvernement fédératif : « Composé de petites républiques, il jouit de la bonté du gouvernement intérieur de chacune; et, à l'égard du dehors, il a, par la force de l'association, tous les avantages des grandes monarchies. » Mais l'illustre écrivain se trompe

(1) *Sainte-Croix*, Des Gouvernements fédératifs, art. 1-5. — *Real Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft*, au mot *Amphiktyonen*. — *Gerlach*, der Bund der Amphiktionen (Historische Studien, p. 1-47).

quand il ajoute que ce furent ces associations qui firent fleurir si longtemps le corps de la Grèce et que la Grèce ne périt que lorsque les rois de Macédoine obtinrent une place parmi les Amphictyons (1). *Mably*, dont l'esprit moins historique était toujours préoccupé du présent dans l'étude du passé, prononça à l'occasion des assemblées amphictyoniques le mot qui faisait tressaillir la France d'espoir : c'étaient d'après lui les *États Généraux* des Hellènes (2). Les savants partageaient cette opinion ; à entendre le judicieux *Goguet*, « les Amphictyons représentaient la nation avec plein pouvoir de décider et de prêter l'appui de la force à ses résolutions ; ils formaient des républiques grecques une seule et même république ; ils sauvèrent la Grèce, lors de l'invasion des Perses ; leur institution était un chef-d'œuvre de politique » (3). *Fréret* commença par embrasser le même sentiment (4). Il fallut presque du courage à *Sainte-Croix* pour combattre d'aussi puissantes autorités ; il prouva que le gouvernement fédératif n'avait pas existé chez les Grecs avant l'établissement de la ligue achéenne.

Les anciens rapportaient à Amphictyon, fils d'Hellen, l'établissement du conseil qui porte son nom (5). On ne peut s'empêcher de ranger cette tradition parmi les fables, quand on voit les amphictyonies répandues en assez grand nombre dans la Grèce, sans qu'on aperçoive aucun lien entre ces associations et le personnage d'Amphictyon. Déjà dans l'antiquité, quelques écrivains avaient cherché une explication plus naturelle de l'origine des assemblées amphictyoniques. Des peuplades voisines bâtissaient un temple pour y célébrer les sacrifices d'un culte commun ; auprès du sanctuaire siégeait un conseil élu par les tribus intéressées et chargé de

(1) *Montesquieu*, Esprit des lois, IX, 1, 2.
(2) *Mably*, Observations sur l'histoire de la Grèce, livre I.
(3) *Goguet*, De l'origine des lois, T. III, p. 58-60.
(4) *Sainte-Croix*, p. 99-101, 310.
(5) *Dyonys. Hal.*, IV, 25.

veiller à tout ce qui concernait le culte(1). C'étaient des associations locales, passagères de leur nature (2). La seule qui se soit maintenue est celle qui siégeait à Delphes ; elle joua un rôle plus considérable dans la vie du peuple hellénique, parce qu'elle était attachée au temple d'Apollon, divinité nationale de la race dorienne dont le culte s'étendit avec elle sur toute la Grèce (3). Néanmoins le culte et l'association ne restèrent pas exclusivement doriens. Il y avait dans les environs de Delphes un vieux culte pélasgique, qui avait son centre dans le temple de Cérès ; l'amphictyonie pyléenne fut réunie à celle de Delphes : c'était comme un symbole d'alliance entre la race conquérante et les anciens habitants de la Grèce (4).

Les attributions de l'Amphictyonie de Delphes ne différaient pas de celles des autres assemblées du même nom. Un conseil élu par les peuples amphictyoniques avait la garde du temple ; il en administrait les richesses, il veillait à l'observation de ses priviléges. Ces fonctions religieuses entraînaient une espèce de juridiction sur ceux qui violaient les droits du sanctuaire ; le dieu prenait sous sa protection les fidèles qui y venaient sacrifier. Comme la religion se mêlait à tout dans l'antiquité, l'influence d'une association fondée sur la communauté du culte s'étendit naturellement à tous les rapports des peuples associés. On conçoit qu'unis par la religion, ils ne se soient plus considérés comme étrangers, comme ennemis, que des liens d'humanité se soient formés entre eux, que même la guerre, si elle troublait leur concorde, ait eu ses limites. Nous avons une preuve de l'action politique des Amphictyons de Delphes dans l'antique serment des peuples alliés, dont *Eschine* nous a con-

(1) Dans cette opinion l'on écrit *amphictions*, et l'on dérive le nom de ἀμφί et κτίζω ou κτίω.

(2) *Sainte-Croix*, p. 115, ss. — *Real Encyclopädie*, T. I, p. 422-424.

(3) La tradition qui rapporte l'établissement du conseil amphictyonique à Amphictyon, l'un des héros de la race hellénique, est comme un symbole de l'origine dorienne de la confédération (*Gerlach*, p. 5-8).

(4) *Müller*, Die Dorier, I, 263. — *Gerlach*, p. 12-16. — *Real Encyclopädie*, T. I, p. 429.

servé la formule. Ils s'engageaient « à ne détruire aucune ville amphictyonique ; à ne point couper, soit en guerre, soit en paix les eaux qui les arrosaient ; à marcher contre le peuple qui violait cet engagement, à renverser ses villes ; à employer leurs pieds, leurs mains, leur voix, toute leur puissance pour punir tout profanateur du trésor d'Apollon, tout complice, tout instigateur du sacrilége » [1].

Il y avait dans l'organisation du conseil amphictyonique des germes d'un système fédératif. Les peuples helléniques y étaient représentés par des députés, qui tenaient régulièrement deux réunions chaque année ; l'on parle en outre d'une grande assemblée [2], comprenant tous les Grecs présents à Delphes lors des cérémonies religieuses qui accompagnaient les délibérations. Cette assemblée générale du peuple, ce conseil dans lequel les états votaient sur des intérêts communs par leurs représentants, auraient pu faire naître l'idée d'une confédération véritable, unissant toutes les républiques grecques en un seul corps. Mais il n'en fut rien. L'organisation fédérale ne fut essayée en Grèce qu'à une époque où la nation était en pleine décadence ; au temps de leur puissance, les républiques grecques ne songèrent point à abdiquer une partie de cette indépendance qui leur était si chère, pour assurer à la patrie commune la paix à l'intérieur et la force au dehors. L'institution amphictyonique resta purement religieuse. Bien que composée de députés de tous les peuples associés, l'assemblée des Amphictyons ne puisait pas son autorité dans cette délégation : ce n'était pas au nom de la Grèce qu'elle parlait, mais au nom du dieu de Delphes : les Amphictyons n'étaient pas un corps représentatif, mais un *collége sacré* : les règles qui les guidaient n'étaient pas des principes politiques, mais des *dogmes religieux*. Les députés portaient le nom de

(1) *Aeschin*,, De fals. legat., 115. Bekk. — *Egger*, Mémoire sur les traités publics dans l'antiquité (1860), p. 11.

(2) Ἐκκλησία ; dans les décrets, cette assemblée est appelé τὸ κοινὸν τῶν Ἀμφικτυόνων. *Aeschin.*, c. Ctesiph., 124 (Bekk.).

hiéromnémones, ou conservateurs des coutumes sacrées [1]. Leurs décrets étaient une espèce d'excommunication : ils interdisaient l'entrée du temple de Delphes à ceux qui ne respectaient pas leurs décisions [2].

Ce n'est que dans la sphère religieuse que les Amphictyons agirent avec un peu d'autorité. Des députés péloponésiens allant consulter l'oracle furent maltraités par des habitants de Mégare; le tribunal amphictyonique, considérant que la mission des théores était sacrée [3], condamna les coupables, les uns à mort, les autres au bannissement. Une des occasions les plus mémorables dans laquelle les Amphictyons jouèrent, en apparence du moins, un rôle principal, est la première guerre sacrée. Les Cirrhéens, voisins de Delphes, abusèrent des avantages de leur position pour imposer des droits excessifs aux voyageurs; ils poussèrent leur audace impie jusqu'à piller le temple d'Apollon. Consulté par les Athéniens sur le châtiment que les sacriléges avaient mérité, l'oracle répondit : « Guerre aux Cirrhéens! guerre le jour! guerre la nuit! Portez chez eux le fer, le feu, l'esclavage; consacrez à Apollon, à Diane, à Latone, à Minerve, leurs terres complètement abandonnées; n'y travaillez point, ne souffrez pas que nul autre y travaille » [4]. Sur cette réponse, les Amphictyons déclarèrent la guerre aux Cirrhéens. Leur décret fut provoqué par Solon, qui, dit son biographe, s'attira l'admiration de la Grèce entière par le discours qu'il prononça pour le temple de Delphes [5]. Pourquoi Athènes, à la voix de son grand législateur, prit-elle si vivement la défense de la religion outragée? On aimerait à croire que l'un des grands hommes de la Grèce avait conçu la haute pensée de préparer l'unité de la race hellé-

(1) *Etymol. Magn.*, vº ἱερομνήμονες : « ἱερὰ δέ εἰσι τὰ Ἀμφικτυονικὰ δόγματα, καὶ ἱερὸν τὸ συνέδριον τὸ τῶν Ἀμφικτυόνων. »

(2) *Sainte-Croix*, p. 53. L'intitulé même des décrets révélait la mission religieuse des Amphictions; il portait : *Sous le pontificat de...*

(3) *Plutarch.*, Quæst. græc., nº 59.

(4) *Aeschin.*, c. Ctesiph., 68, 69 (Bekk.).

(5) *Plutarch.*, Solon., 11.

nique, en maintenant l'autorité des Amphictyons[1]. Mais peut-être est-il plus juste d'admettre avec *Sainte-Croix* qu'Athènes voyait dans Cirrha, dont le commerce s'étendait au loin jusqu'en Italie, une rivale dangereuse et dans le sacrilége une occasion favorable de ruiner pour toujours sa prospérité. L'exécution du décret des Amphictyons prouve combien cette assemblée était dépourvue de pouvoir; il fallut une guerre de dix ans pour réduire deux petites villes, comme s'il s'était agi d'un nouveau siége de Troie. Cirrha, jadis appelée la fortunée, fut rasée, les habitants vendus et chassés, le sol consacré, suivant l'ordre de la Pythie [2]. Le port de Cyrrha mérita le nom de *port des imprécations*. *Montesquieu* a relevé la contradiction étrange qui existait dans le serment des Amphictyons; ils juraient de ne jamais détruire une ville grecque, et cependant, si l'une des cités violait les lois de l'association, ils s'engageaient à lui faire une guerre à mort [3]. Le sort de Cirrha est un témoignage terrible de cette contradiction et une preuve frappante de l'absence d'humanité chez les Hellènes : les peuples amphictyoniques se regardaient comme frères, et le serment qui les unissait était une loi de sang.

La guerre de Cirrha était une guerre sacrée. En dehors de la sphère religieuse, l'action des Amphictyons fut rare et jamais spontanée : ils agirent toujours sous l'inspiration de l'une des républiques dominantes. Quand Athènes eut conquis l'hégémonie par son héroïsme, l'ambition s'éveilla en elle avec la gloire. Elle convoitait l'île

(1) C'est l'opinion de *Lerminier*, Études d'histoire et de philosophie, T. II, p. 164, ss.

(2) Les imprécations de la Pythie sont rapportées par *Eschine* (c. Ctes., 110, 111, Bekk.) : « S'il se trouve des transgresseurs, particuliers, ville ou peuple, qu'ils soient maudits d'Apollon, de Diane, de Latone, de Minerve! que la terre leur refuse ses fruits! que leurs femmes n'enfantent que des monstres! que leur bétail n'engendre pas selon la nature! qu'ils soient vaincus à la guerre, dans les tribunaux, dans les assemblées! qu'on les extermine, eux et leurs maisons, et leurs races! que jamais ils ne puissent saintement sacrifier à Apollon, à Diane, à Latone, à Minerve, et que leurs offrandes soient rejetées! »

(3) *Montesquieu*, Esprit des lois, XXIX, 5.

de Scyros pour y fonder une de ces colonies dont l'établissement révélait l'esprit de conquête qui l'animait; la piraterie à laquelle se livraient les Dolopes servit de prétexte à l'occupation de l'île et les Amphictyons donnèrent une couleur légale à leur expulsion (1). Certes la piraterie devait éveiller la sollicitude d'une assemblée qui avait en main les intérêts de la Grèce, car le brigandage était une des plaies de la société hellénique; mais les Amphictyons ne songeaient pas à établir un état de paix entre les Grecs; si ce n'eût été l'ambition d'Athènes, les Dolopes auraient continué leur métier de pirate, sans être plus inquiétés que les autres corsaires qui infestaient les mers.

Lorsque la domination tyrannique de Sparte fut brisée par Epaminondas, les Amphictyons rédigèrent leurs décrets sous l'inspiration de Thèbes. Ils condamnèrent les Lacédémoniens à une forte amende, pour s'être emparés de la Cadmée en pleine paix (2). Cet attentat méritait d'être flétri par une assemblée qui, si elle ne représentait pas la Grèce, était au moins l'organe de la conscience générale, des sentiments religieux de la nation; mais on aurait aimé de voir les Amphictyons prendre l'initiative et ne pas attendre la victoire de Leuctres pour exprimer leur indignation. Sous l'hégémonie de Thèbes, la Grèce eut encore une guerre sacrée; les Amphictyons n'y paraissent que comme instruments des mauvaises passions des Grecs et de l'ambition de Philippe. La Pythie philippisait et les Amphictyons étaient aux ordres du futur vainqueur de Chéronée (3).

Ces quelques traits de l'action politique des Amphictyons sont une preuve suffisante qu'ils ne formaient pas une confédération, et que leurs assemblées n'étaient pas les États Généraux de la Grèce. Ils ne méritent donc pas le beau titre de *conseil commun des*

(1) *Plutarch.*, Cim., c. 8. — *Sainte-Croix*, p. 49. — *Wachsmuth*, T. I, p. 167.
(2) *Diodor.*, XVI, 23.
(3) *Pausan.*, X, 2, 1.

Hellènes que lui donnent les auteurs anciens [1]. Cette dénomination date-t-elle de l'époque où toutes les tribus helléniques voisines de Delphes formaient une association [2], ou est-elle l'expression du vague besoin d'unité que les Grecs éprouvaient malgré leurs divisions continuelles? Il est certain que les faits ne répondent guère à cet idéal. Le conseil amphictyonique ne comprenait pas même tous les Grecs; des populations puissantes, les Étoliens et les Arcadiens, n'y étaient pas représentées. Ce prétendu organe des intérêts généraux de la Grèce resta muet dans les circonstances les plus graves, alors que la voix d'une autorité supérieure aurait sauvé la patrie. Non-seulement les Amphictyons n'intervinrent point dans les guerres médiques, mais la plupart des états du nord embrassèrent le parti des Barbares, pendant que leurs frères se concertaient à Corinthe et à Sparte pour la défense du sol hellénique. Dans la funeste guerre du Péloponèse, il n'est pas question du conseil amphictyonique; et lorsque les Grecs, épuisés par des luttes intestines, remirent leurs destinées à la race macédonienne, ce n'est pas à Delphes, mais à Corinthe que leurs assemblées se réunirent.

Conclurons-nous avec *Démosthène* que les Amphictyons n'avaient pas plus d'importance dans la vie hellénique que *l'ombre d'un âne* [3]? Il faut juger cette institution, comme toutes celles qui ont du rapport avec la nationalité hellénique, du point de vue de la Grèce. Comme institution politique, les Amphictyons méritaient le dédain du grand orateur : seulement il aurait dû s'en prendre à la nation qui manquait du génie de l'unité et non aux députés qui siégeaient à Delphes. Mais si la Grèce ne parvint pas à l'unité politique, il lui fallait cependant, pour accomplir sa mission, le sentiment d'une communauté intellectuelle. Ce lien des

(1) Κοινὸν τῶν Ἑλλήνων συνέδριον (*Demosth.*, de Coron., 155, p. 279). — « Commune Græciæ concilium » (*Cicer.*, de Invent., I, 23).

(2) *Hermann*, Griech. Staatsalt., § 12. — *Real Encyclopädie*, I, 428.

(3) *Demosth.*, De pace (fine).

esprits ne se saisit point, il ne tombe pas sous les yeux, il n'en a pas moins de puissance. Dans cet ordre d'idées, les Amphictyons jouèrent un rôle que nous aurions tort de dédaigner. Le conseil amphictyonique était un point de réunion pour tous les états de la Grèce. Doriens et Ioniens s'y rencontraient et délibéraient comme frères sur des intérêts communs; ces réunions faisaient sentir aux populations helléniques que, malgré leurs divisions, elles formaient un peuple; le serment des députés amphictyoniques leur rappelait qu'un droit de guerre plus humain devait régner entre les cités grecques qu'entre des nations étrangères.

§ II. *L'oracle de Delphes.*

Comment une institution, œuvre de l'erreur ou du mensonge, a-t-elle pu exercer une influence favorable sur les sentiments, les idées, les destinées de la Grèce? Il faut nous faire Grecs pour juger une institution du paganisme. Écoutons un des plus beaux génies de l'antiquité; *Plutarque*, âme religieuse placée au milieu d'une société sans foi, s'est beaucoup préoccupé des oracles : « Lorsque je considère, dit-il, quels avantages l'oracle de Delphes a procurés aux Hellènes dans la guerre, dans la fondation de leurs colonies, dans les calamités publiques, je dois condamner celui qui oserait en attribuer l'origine et la première découverte au hasard, et qui ne s'en croirait pas plutôt redevable à la Providence divine. » L'historien *Ephore* dit que l'oracle de Delphes a été fondé par Apollon et Thémis pour l'avantage du genre humain : « il porte les hommes à la douceur et à la modération, dit-il, en leur ordonnant ce qu'ils ont à faire ou en leur défendant ce qui est injuste »[1].

Pour apprécier l'importance des oracles, il faut se rappeler que la religion pénétrait toute la vie des peuples. Or, si l'on compare l'état religieux de la Grèce après la conquête dorienne avec le poly-

(1) *Plutarch.*, De defectu oracul , c. 46. — *Ephore*, ap. *Strab.*, IX, p. 291.

théisme de l'âge héroïque, l'on remarque un changement considérable. Dans l'Olympe d'Homère, il y a à peine une trace d'unité; les dieux se divisent et se combattent comme les hommes; Jupiter seul a quelques tendances plus universelles. Les rapports des dieux étaient l'image de ceux des peuples. Après l'invasion dorienne, il y a réellement un Jupiter hellénique ([1]), il y a un organe de la divinité qui éclaire les Grecs dans toutes leurs actions, sur tous leurs intérêts. Il faut dire plus : le polythéisme est presque devenu une religion universelle, car l'oracle de Delphes répond aux Barbares comme aux Hellènes. Ce grand progrès dans la sphère religieuse révèle une modification tout aussi profonde dans les relations des populations grecques. Les habitants de la Grèce sont parvenus à se nommer, à se distinguer du reste du genre humain, comme une nation à part : s'il y a un *Jupiter panhellénien*, il y a aussi un peuple d'*Hellènes*. Dans les siècles héroïques, les dieux se partageaient la terre; les cultes étaient particuliers, divisés. Les conquérants doriens firent prévaloir l'autorité d'Apollon dans la Grèce entière. Delphes devint la capitale religieuse des Grecs; toutes les républiques y envoyaient des théores, espèce d'ambassadeurs sacrés et de consultants officiels.

L'oracle n'intervenait pas seulement en matière religieuse; il était consulté sur la guerre et la paix; il acquit ainsi le caractère d'une véritable institution politique. Il est vrai que l'oracle n'exerçait pas une action d'initiative; il répondait, il conseillait, il ne commandait pas. Mais les grands hommes de la Grèce surent mettre le dieu de Delphes dans le secret de leurs desseins et donner à leurs entreprises l'autorité de la religion. Thémistocle n'aurait pas eu assez d'empire sur le peuple athénien pour lui faire abandonner ses foyers, afin de sauver la liberté de la Grèce; mais quand l'oracle eut menacé la cité de Minerve des plus grands malheurs et indiqué l'unique voie de salut, les Athéniens n'hésitèrent plus; ils se dévouèrent pour l'indépendance de la patrie grecque ([2]). Le dieu de

(1) Ἑλλήνιος, πανελλήνιος. *Maury*, Religions de la Grèce, I, 408.
(2) *Herod.*. VII, 140-143.

Delphes interposait aussi son autorité dans les guerres que les Grecs se faisaient entre eux; mais ici son action était entravée par l'esprit de division qui régnait parmi les populations helléniques. La voix d'Apollon prêchant la paix n'aurait pas été écoutée par les factions et par les républiques rivales qui déchiraient la Grèce. Cependant la religion s'était élevée à l'idée de la paix entre Hellènes; la conscience nationale comprenait qu'il y avait quelque chose d'impie dans les luttes entre frères : un antique usage défendait de consulter un oracle sur l'issue d'une guerre de Grecs contre des Grecs(1). Il est vrai que cette loi ne fut pas observée; les passions des Hellènes dominèrent les interprètes des dieux, au point que l'on vit l'oracle donner ses conseils aux combattants de tous les partis. Mais il n'en fut pas toujours ainsi; parfois le dieu de Delphes faisait entendre des paroles de modération. Dans la guerre du Péloponèse, l'oracle prit le parti des Lacédémoniens; Athènes avait abusé de son hégémonie; en promettant son appui aux cités coalisées contre la tyrannie athénienne, Apollon soutenait la cause de la liberté (2). Quand les Péloponésiens vainqueurs voulurent détruire la cité qui avait opprimé la Grèce, oubliant que cette même cité avait sauvé la Grèce du joug des Barbares, l'oracle se prononça en faveur des vaincus contre des vainqueurs égarés par la haine; il répondit aux Lacédémoniens qu'ils ne devaient pas ébranler le foyer commun de la patrie grecque (3).

Sans doute l'oracle de Delphes, pas plus que les Amphictyons, n'eut la puissance d'associer les Hellènes. L'oracle n'avait qu'une autorité religieuse, et cette autorité même était très-restreinte; il y avait dans le polythéisme un principe de division qui ne permet-

(1) *Xenoph.*, Hell., III, 2, 22 : Τὸ ἀρχαῖον-νόμιμον, μὴ χρηστηριάζεσθαι τοὺς Ἕλληνας, ἐφ' Ἑλλήνων πολέμῳ. — *Wachsmuth* (T. I, p. 157) rapporte cet usage au seul oracle d'Olympie. Il est vrai que ce sont les Éléens qui l'opposent à Agis, mais ils ne le citent pas comme particulier à Olympie; les termes dans lesquels cette loi antique est énoncée sont généraux et s'appliquent à tous les oracles.

(2) *Thucyd.*, I, 118, 123; II, 54.

(3) *Aelian.*, V. H., IV, 6.

tait pas l'établissement d'un pouvoir central. Delphes ne pouvait donc pas devenir la Rome de la Grèce; et si l'on songe que malgré sa domination universellement reconnue, la papauté ne parvint pas à arrêter les flots de sang qui coulaient dans la chrétienté, on tiendra compte à l'oracle de Delphes des efforts qu'il tenta pour introduire un peu de modération dans les querelles incessantes des républiques grecques ([1]). Les organes d'Apollon ne jouissaient pas d'un pouvoir indépendant; au lieu de dominer les républiques qui se disputaient l'empire de la Grèce, c'étaient eux qui subissaient l'influence du parti dominant; ils ne purent pas empêcher les vainqueurs de placer dans le sanctuaire même du dieu des monuments destinés à éterniser le souvenir de victoires que des Hellènes avaient remportées sur des Hellènes ([2]). L'oracle de Delphes ne fut donc, comme tous les éléments de la société hellénique, qu'un des liens intellectuels qui empêchèrent les Grecs de tomber en dissolution, mais qui n'eurent pas la force de les unir en une seule nation.

§ III. *Les Jeux Olympiques* ([3]).

Aucun peuple n'a su, comme les Hellènes, charmer son existence par le chant, la danse et les jeux ([4]). Ce don divin n'était pas le privilége exclusif des légers Ioniens; le grave législateur de Sparte consacra une statue du Rire; il voulait que la gaieté se mêlât aux repas publics et à tous les exercices comme un doux assaisonnement ([5]). Ces dispositions donnèrent naissance à une foule d'institutions qui ne se trouvent que chez les Grecs : quand on voit

(1) Voyez plus bas, livre III, ch II, § 3.
(2) *Pausan.*, X, 9, 3 ; X, 10, 2 ; X, 13, 3, etc.
(3) *Encyclopédie d'Ersch*, au mot *Olympische Spiele* (IIe section, T. III).
(4) *Wachsmuth*, § 20. — *Brouwer*, Hist. de la civil. grecque, T. II, p. 416.
(5) *Plutarch.*, Lycurg., c. 25.

le nombre infini de repas publics et de fêtes célébrés dans toutes les villes de la Grèce, on dirait que les Hellènes passaient leur vie dans les plaisirs [1]. Le polythéisme grec était la religion de la joie; à toutes les cérémonies du culte se joignaient des réjouissances populaires : « Les Hellènes ne comprenaient pas que l'on pût honorer les dieux, sans déployer les dons de la force, de l'adresse et de la beauté, de l'intelligence et de l'imagination, les plus grands bienfaits dont les hommes leur fussent redevables » [2]. Outre ces jeux particuliers, la Grèce célébrait des solennités nationales. Il n'y a pas d'institutions qui caractérisent mieux le génie grec que les jeux olympiques, pythiques, néméens et isthmiques. Les autres peuples comptent les années d'après des événements mémorables; les Hellènes empruntèrent leur ère à leurs plaisirs : ce sont les noms des vainqueurs aux jeux olympiques, inscrits sur les registres des Éléens, qui forment la base de leur chronologie. La religion, la communauté d'origine et de langage, l'intérêt même de leur conservation n'eurent pas la puissance de réunir les Grecs en un corps de nation; mais quoique divisés en factions hostiles toujours prêtes à s'exterminer, ils retrouvaient l'union et la paix quand il s'agissait de se livrer à la joie. C'est que malgré les divisions qui les déchiraient, il y avait unité dans la civilisation hellénique, et cette unité se manifestait avec éclat dans les fêtes communes à toute la nation.

Parmi les grands jeux, ceux qu'on célébrait à Olympie étaient le plus célèbres. Leur origine était rapportée à Hercule : il proposa, dit-on, pour prix une couronne, parce que lui-même n'avait jamais accepté de récompense pour les services qu'il avait rendus aux hommes [3]. Longtemps interrompus, les jeux furent rétablis par Iphitus et Lycurgue [4]. Les noms du héros dorien

(1) A Athènes, deux mois sur douze étaient consacrés aux solennités religieuses (*Schol. Aristoph.*, Vesp., v. 661). A Tarente, l'année ne comptait pas assez de jours pour la célébration des fêtes (*Strab.*, VI, p. 429, éd. Casaub.).

(2) *Maury*, Histoire des religions de la Grèce antique, T. II, p. 295.

(3) *Pindar.*, Olymp., II, 5. — *Polyb.*, XII, 26, 2. — *Diodor.*, IV, 14.

(4) *Plutarch.*, Lyc., c. 1 et 23. — *Pausan.*, V, 20, 1.

et du grand législateur qui figurent dans cette tradition, prouvent que l'institution est essentiellement dorienne. Dans le principe, les Achéens se montrèrent peu disposés à prendre part aux réjouissances des conquérants; si de jeunes guerriers, oubliant les maux de l'invasion, se mêlaient aux fêtes de leurs vainqueurs, la gloire qu'ils y recueillaient était maudite par leurs pères : la haine des vaincus était plus forte que la vanité (1). Mais cette opposition passive fut inutile; les Doriens l'emportèrent; Sparte, puissance dominante dans le Péloponèse, donna aux jeux olympiques l'importance d'une solennité nationale; bientôt vainqueurs et vaincus s'y confondirent dans un égal enthousiasme. *Cicéron* dit que la victoire aux jeux olympiques était regardée par les Grecs comme une chose plus noble presque et plus glorieuse que les triomphes des Romains(2). Et en vérité, quand on voit les honneurs prodigués à ceux qui étaient couronnés, on doit reconnaître qu'il eût été difficile d'exalter davantage les sauveurs de la patrie (3). Leur bonheur était devenu proverbial : on l'assimilait à celui des dieux (4). La gloire n'était pas renfermée dans le cercle étroit de la famille; elle rejaillissait sur la patrie de l'heureux vainqueur (5).

Quel était l'objet des solennités qui inspiraient tant d'enthousiasme à une nation supérieure à tous les peuples par les dons de

(1) *Pausan.*, VII, 17, 13. 14.

(2) *Cicer.*, pro Flacc., 13.

(3) La sculpture les représentait sur le marbre ou sur l'airain, la poésie immortalisait leurs noms ; ils rentraient dans leur patrie avec tout l'appareil du triomphe, quelquefois par une brèche pratiquée dans le mur de la ville; ils étaient exemptés de toutes charges, nourris aux frais de l'État; ils avaient la préséance dans les cérémonies publiques; à Lacédémone, ils combattaient, les jours de bataille, auprès du roi (*Barthélemy*, Voyage du jeune Anacharsis, chap. 38. — *Hermann*, § 50, nos 30. 31).

(4) *Pindar.*, Olymp., III, 75, sqq. — *Platon.*, Rep., V, p. 465, D. — *Lucian.*, Anachars., c. 10. — *Horat.*, Carm., I, 1; IV, 2, 17. — Diagoras, vainqueur lui-même aux jeux olympiques, avait vu couronner ses enfants et les enfants de ses fils et de ses filles. « Meurs, Diagoras, lui dit un Lacédémonien; car tu ne peux pas monter dans l'Olympe » (*Plutarch.*, Pelop., 34).

(5) *Isocrat.*, de bigis, § 14 : Τὰς πόλεις ὀνομαστὰς γιγνομένας τῶν νικώντων. — Cf. *Plin.*, H. N., VII, 27; XVI, 4.

l'intelligence? Les jeux étaient consacrés à des combats gymniques. Aujourd'hui que les facultés intellectuelles sont cultivées aux dépens des forces physiques, nous avons de la peine à concevoir l'importance que les Grecs attachaient aux exercices du corps; nous comprenons moins encore que l'on ait porté aux nues ceux qui se distinguaient dans ces luttes. Les Grecs ont toujours cru avec Ulysse « qu'il n'y avait pas de plus grande gloire pour les hommes que d'être habiles à s'exercer des pieds et des mains » (1). Nous reconnaissons l'utilité de ces exercices dans un âge de combats incessants, où la victoire disputée corps à corps appartenait à celui dont les membres avaient acquis le plus de souplesse et de vigueur. Toutefois ce n'est pas dans les luttes corporelles que nous plaçons la haute importance des jeux olympiques. La gymnastique grecque ne tarda pas à dégénérer; si la race humaine souffre de nos jours des vices d'une éducation qui cultive exclusivement l'intelligence, les excès auxquels conduisit l'athlétique des Hellènes nous montrent également ce que devient l'homme quand ses facultés ne sont pas développées dans une belle harmonie. Les athlètes étaient dressés, comme l'est aujourd'hui la jeunesse des écoles, pour les rendre habiles dans les exercices particuliers où ils devaient disputer la victoire. Ainsi mutilés, les hommes devenaient impropres à la guerre (2).

Déjà chez les anciens, les esprits les plus éminents cherchèrent aux jeux olympiques un autre but qu'une carrière où se déployaient les forces du corps. *Isocrate* et *Lysias* y virent un principe de fraternité (3). Tel était en effet l'objet providentiel de ces solennités. Les guerres continuelles qui déchiraient les Grecs auraient fini par produire un état de barbarie sauvage; il fallait une trêve à

(1) *Odyss.*, VIII, 148.

(2) *Xenoph.*, Conviv., II, 17. — C'était l'opinion d'Epaminondas (*Corn. Nep.*, Epaminond., c. 2. 5); d'Alexandre (*Plutarch.*, Reg. apophtegm., Alex., nº 8), et de Philopoemen (*Plutarch.*, Philopoem., c. 3).

(3) *Lysias.*, Olympic., § 2 : Ἐγήσατο (*Hercule*) γὰρ τὸν ἐνθάδε σύλλογον ἀρχὴν γενέσθαι τοῖς Ἕλλησι τῆς πρὸς ἀλλήλους φιλίας. — Cf. *Isocrat.*, Panegyr., § 43.

leurs sanglantes querelles : les fêtes furent un centre où tous les partis se réunissaient dans les doux sentiments que fait naître la joie partagée. En accourant à Olympie de toutes les parties de la Grèce et jusque des plus lointaines colonies, les Hellènes sentaient qu'ils étaient frères. Les états s'y faisaient représenter par des ambassades religieuses (¹); la réunion de ces députations et des innombrables spectateurs formait pour ainsi dire des Grecs assistant aux jeux olympiques une assemblée de la nation. Là, plus que dans le conseil des Amphyctions, on s'occupait des affaires politiques, on faisait des traités d'alliance ou de paix; les conventions étaient gravées sur des colonnes élevées à Olympie, pour confier les engagements qu'elles renfermaient à la foi de la Grèce entière (²). Les Hellènes aimaient l'ostentation de leurs sentiments; une cité avait-elle reçu un bienfait, elle choisissait la publicité des jeux pour témoigner sa reconnaissance, en offrant des couronnes à ses bienfaiteurs (³).

Nous ne prétendons pas que des réunions, avant tout consacrées au plaisir, aient tenu lieu aux Grecs d'une véritable unité nationale. L'importance même que les villes attachaient à la victoire de leurs citoyens nourrissait les petites rivalités d'ambition et de jalousie qui les divisaient (⁴). Mais ces germes de division étaient innés à la race hellénique; ils auraient détruit la Grèce, ou ils l'auraient exposée impuissante aux coups des Barbares, s'il n'y avait pas eu des liens pour tenir unies des populations qui semblaient sans cesse vouloir se dissoudre. Dans l'antiquité, l'attachement à la patrie se manifestait trop souvent par la haine de l'étranger; les Grecs se

(1) Les théores, θεωροί.

(2) *Thucyd.*, III, 8. 14; V, 18. 47.

(3) Décret des Byzantins par lequel ils accordent l'isopolitie aux Athéniens : « Des théories seront envoyées aux quatre grands jeux pour proclamer les couronnes qu'ils offrent à leurs bienfaiteurs, afin que tous les Hellènes connaissent la générosité d'Athènes et la reconnaissance de Byzance » (*Demosth.*, de Coron., § 90. 91, p. 255, sq.).

(4) *Wachsmuth*, § 20 (T. I, p. 156). — *Thirlwall*, Geschichte Griechenlands, T. I, p. 409.

déchiraient entre eux, mais ils s'unissaient dans une aversion commune pour les Barbares. En célébrant les jeux nationaux, les Hellènes se rappelaient qu'ils formaient une race à part, race privilégiée et profondément distincte des autres nations. L'oracle de Delphes donnait ses conseils aux étrangers comme aux Grecs; aux jeux olympiques les Grecs seuls étaient admis [1]. Des Hellènes furent ignominieusement chassés d'Olympie, parce que, en refusant de combattre les ennemis de la Grèce, ils s'étaient en quelque sorte faits Barbares [2]. Ainsi le sentiment national éclatait dans des réunions qui en apparence n'étaient destinées qu'à la joie. Quand le vainqueur de Salamine parut dans le stade, les spectateurs oublièrent les combattants, et eurent sans cesse les yeux fixés sur lui : ils le montraient avec des cris d'admiration et des battements de mains. Le grand homme avoua à ses amis que c'était là une digne récompense de ce qu'il avait fait pour la Grèce [3].

Les Hellènes n'étaient pas appelés à former une nation; les éléments d'unité qui existaient dans la race hellénique ne devaient se manifester que dans l'ordre intellectuel. Ce furent les jeux nationaux qui contribuèrent le plus à nourrir chez les Grecs le sentiment d'une nationalité fondée sur une civilisation distincte et originale. L'antiquité manquait du puissant instrument de communication que les peuples modernes ont trouvé dans la presse. Dans l'intérieur de chaque cité, la place publique tenait lieu de journal; mais d'une république à l'autre, il y avait peu de relations. Les solennités d'Olympie furent un lieu de réunion pour la Grèce entière. Il faudrait avoir la puissance de se transporter au milieu de cette nation vive, spirituelle, communicative, pour se faire une idée de l'échange de senti-

(1) Un roi de Macédoine s'étant présenté dans la lice, ceux qui devaient disputer le prix de la course voulurent le faire exclure, comme barbare; il dut fournir la preuve de son origine grecque (*Herod.*, V, 22).

(2) Thémistocle fit expulser pour ce motif Hiéron, tyran de Syracuse (*Plutarch.*, Themist., c. 25. — *Aelian.*, V. H., IX, 5).

(3) *Plutarch.*, Themist., 17.

ments et de pensées qui se faisait dans des assemblées renfermant tout ce que la Grèce possédait d'hommes distingués par la gloire militaire, le talent oratoire ou le génie littéraire (1). A cette société d'élite, il fallait un autre aliment que le spectacle des exercices du corps. Les philosophes, les historiens, les poëtes, les artistes, enflammés par la noble ambition de mériter le suffrage de la Grèce, qui était pour eux le monde civilisé, se présentèrent aux jeux olympiques, non pour y disputer des couronnes, mais pour y recueillir la gloire. *Hérodote* lut devant la nation assemblée à Olympie l'histoire de la lutte héroïque des Hellènes contre les Barbares: il charma tellement ses auditeurs que les neuf livres de ses récits reçurent les noms des neuf muses. Les penseurs dont les méditations profondes embrassaient les plus hautes questions de la métaphysique ne pouvaient, par la nature même de leurs travaux, s'adresser à une assemblée nombreuse; mais la Grèce possédait une espèce de philosophes qui exercèrent peut-être une fâcheuse influence sur la conscience publique, mais auxquels on ne peut du moins contester l'esprit : les sophistes captivaient les Hellènes par l'étonnante variété de leurs discours et par la beauté des pensées. Se conformant aux sentiments de leurs auditeurs, ils célébraient la gloire des Grecs; ils les engageaient à déposer leurs inimitiés pour s'unir contre l'ennemi commun, les Barbares(2). Un des grands orateurs d'Athènes, *Lysias*, prononça aux jeux olympiques un discours qui avait le même objet (3).

Isocrate loue les fondateurs des jeux olympiques pour avoir donné aux Grecs l'occasion de se réconcilier, en abjurant les haines qui les divisaient (4). Nous ne voyons pas que ces solennités aient inspiré aux Hellènes le goût de la paix et de l'union; néanmoins elles jouent un grand rôle dans le développement pacifique de

(1) Cicéron dit que les spectateurs des jeux olympiques étaient l'élite de la Grèce (*Tuscul.*, V, 3. — Cf. *Lucian.*, Anachars., 11).

(2) *Philostrat.*, Vit. Sophist., I, 11 et 9 (p. 496, 493, éd. Olear.).

(3) *Dion. Hal.*, Lys., p. 520. — *Diodor.*, XIV, 109.

(4) *Isocrat.*, Panegyr., § 43.

l'humanité : c'est dans les réunions consacrées au plaisir que naquit la première idée de la paix. La garantie de la paix était nécessaire pour la célébration des fêtes dans un pays où l'on ne pouvait faire un pas hors de sa cité sans rencontrer un ennemi : de là l'idée d'une suspension d'hostilités pendant la durée des jeux nationaux (1). L'on dit que les dieux ou les héros, auxquels se rattachait l'origine des grands jeux, avaient donné eux-mêmes cette loi aux Grecs. Hercule établit la trêve dans le même esprit pacifique qui inspira tous ses travaux (2). La tradition qui rapporte à Lycurgue et à Iphitus le rétablissement des jeux olympiques, leur attribue aussi le règlement de l'armistice qui s'observait pendant leur célébration (3). C'était une époque sacrée (4) : des hérauts, ministres de Jupiter, étaient envoyés par les Éléens dans toutes les cités pour annoncer à dater de quelle époque les armées ne pourraient plus envahir le pays ennemi : les guerres commencées étaient suspendues. Ceux qui violaient les ordres émanés du dieu suprême devenaient ses esclaves; un tribunal, siégeant dans le sanctuaire d'Olympie, prononçait la sentence (5). La paix expirait avec les solennités dont elle assurait la célébration, mais pour l'Élide elle était permanente. Cette consécration d'un pays tout entier à Jupiter est la plus belle conception du polythéisme hellénique. Jamais l'Élide ne pouvait être le théâtre de la guerre; les Grecs en y entrant cessaient d'être ennemis, pour redevenir frères et concitoyens; les soldats qui traversaient cette contrée paisible déposaient leurs armes (6). Les heureux habitants de l'Élide menaient une vie sainte, occupés aux travaux des champs (7). On dirait l'âge d'or réalisé,

(1) *Xenoph.*, Hell., IV, 5, 1. 2; IV, 7, 2. 3.

(2) Il ne faisait jamais la guerre que par nécessité, dit *Polybe;* il n'infligeait aucun mal aux mortels de son propre mouvement (*Polyb.*, XII, 26, 2).

(3) Pausanias vit encore à Olympie le disque sur lequel était inscrite la formule solennelle de la trêve; le nom de Lycurgue y était gravé (*Pausan.*, V, 20, 1. — *Plutarch.*, Lycurg., c. 1. 23).

(4) Ἱερομηνία, le mois sacré.

(5) *O. Muller*, Die Dorier, T. I, p. 139, ss. — *Ersch*, Encyclopédie, p. 298, ss.

(6) *Strab.*, VIII, p. 247, éd. Casaub.

(7) Ἱερὸν βίον (*Polyb.*, IV, 73, 9. 7).

mais ce n'était encore que la prophétie d'un avenir bien éloigné; pour les Grecs cet état idéal n'eut que la durée d'un rêve. Les Éléens se laissèrent entraîner dans les discordes qui ensanglantèrent la Grèce pendant la guerre du Péloponèse; violant eux-mêmes leur neutralité, comment pouvaient-ils espérer qu'elle serait respectée par l'ennemi? La paix ne fut plus qu'un souvenir des vieux âges. Un historien grec, qui voyait s'écrouler les institutions et les libertés de sa patrie, fit des vœux pour le rétablissement de cette paix sacrée, « que les mortels ne se lassent pas de demander aux dieux, la seule chose que tous les hommes s'accordent à considérer comme le plus grand bonheur »(1). Les vœux de *Polybe* ne furent pas exaucés; l'Élide comme le reste de la Grèce ne trouva la paix que dans la perte de son indépendance.

Faut-il donc rejeter parmi les choses insignifiantes la trêve que la religion essaya d'imposer aux Grecs? Sans doute la paix n'était pas le but que les fondateurs des jeux olympiques s'étaient proposé (2); il y a sous ce rapport une immense différence entre l'institution grecque et la trêve que le christianisme imposa aux passions guerrières du moyen-âge. Mais n'allons pas trop loin dans notre dédain du polythéisme et dans notre admiration d'une religion qui lui est certainement supérieure. La *trêve de Dieu* est sanctifiée par l'objet qu'elle se proposait, l'établissement de la paix parmi les hommes. Mais qu'était-ce que cette paix? Ce n'était rien que le règne du droit entre les membres d'un même État, ce n'était point la paix entre les nations; elle tendait à suspendre les hostilités des guerres privées, et non les luttes des peuples. Ainsi la *trêve de Dieu* était une institution de droit privé plutôt que de droit international. Malgré leurs divisions, les Grecs ne vivaient point dans l'anarchie qui caractérise la féodalité; ils ignoraient le droit de guerre privée, ils n'avaient donc nul besoin d'une trêve qui modérât les violences journalières de ceux qui recouraient à la force

(1) *Polyb.*, IV, 74.
(2) *Wachsmuth*, Hellen. Alterth., T. I, p. 150.

pour terminer leurs différends. La trêve à laquelle les jeux olympiques donnèrent naissance, était une véritable suspension d'hostilités entre peuples ennemis. Un usage analogue existait chez toutes les nations de l'antiquité. C'est une manifestation remarquable de l'influence pacifique que la religion exerce, alors même qu'elle consacre la diversité des dieux. Pourquoi ne verrions-nous pas dans l'Élide, inviolable comme un temple [1], une image prophétique de l'avenir? C'est un idéal vers lequel l'humanité avance sans cesse, bien qu'elle ne soit pas destinée à l'atteindre.

(1) *Bulwer*, 1, 5, 18 : « A whole state one temple. »

LIVRE TROISIÈME.

DROIT INTERNATIONAL.

CHAPITRE I.

DROIT CIVIL INTERNATIONAL.

---

§ I. *Droit de cité.*

La Grèce était partagée en un grand nombre d'états, renfermé chacun dans une cité. Il n'y avait aucun lien politique entre ces républiques, pas même communauté de droits civils : d'une ville à l'autre les Hellènes se traitaient d'étrangers. Dans l'enfance des sociétés, les hommes ne se croient pas liés par leur seule qualité d'homme; il n'y a de lien qu'entre les membres d'une même cité. Telle était la raison de l'éloignement que le citoyen éprouvait pour l'étranger. Chez les Grecs, il y avait de plus l'orgueil aristocratique qui aurait craint de diminuer la valeur des droits civils et politiques en les communiquant; les Athéniens comme les Spartiates formaient une espèce d'aristocratie qui veillait aussi soigneusement à la conservation de ses priviléges qu'une noblesse de race.

Les peuples modernes sont loin d'avoir réalisé le dogme de la fraternité humaine dans leur législation civile; le dur nom d'étranger retentit encore dans leurs codes et des incapacités considé-

rables séparent l'étranger de l'indigène. Cependant nos lois sont moins exclusives que ne l'étaient celles des petites républiques de la Grèce. Chez nous l'enfant né d'un père indigène jouit de tous les droits du citoyen, bien que sa mère soit étrangère. Chez les Grecs, on exigeait généralement la descendance de père et mère citoyens pour l'exercice des droits politiques (1). Périclès introduisit cette loi à Athènes (2). Avant lui, on accordait le droit de cité à la descendance paternelle; la démocratie, fière de l'hégémonie qu'elle exerçait sur la Grèce, ne voulut plus mêler son sang à un sang étranger. Par un singulier hasard, cette mesure sévère atteignit celui qui en était l'auteur. La terrible peste qui finit par enlever le grand homme fit mourir presque tous ses parents; lorsqu'il perdit le dernier de ses enfants légitimes, sa fermeté l'abandonna; quand il s'approcha pour déposer une couronne sur le cadavre, ses sanglots éclatèrent. Touché de compassion à la vue de cette douleur, le peuple lui permit d'inscrire son fils bâtard au nombre des citoyens, en lui donnant son nom. Un écrivain grec voit dans les malheurs qui frappèrent Périclès un châtiment divin de l'arrogance qu'il avait témoignée en portant cette loi rigoureuse contre les étrangers (3); mais l'illustre démagogue n'était que l'organe de la société ancienne. Cela est si vrai que le peuple athénien, tout en faisant une exception particulière en sa faveur, maintint le principe. D'après le droit strict, l'étranger qui usurpait la qualité de citoyen, devenait l'esclave de l'état. Une enquête faite sous Périclès constata que plus de cinq mille étrangers s'étaient fait inscrire illégalement sur les listes des citoyens : ils furent tous vendus comme esclaves (4).

Les étrangers pouvaient acquérir la qualité de citoyen par la naturalisation. Mais l'esprit exclusif qui dominait dans les républiques grecques faisait de cette faveur une rare exception (5). Sparte ne l'accorda presque jamais. Tisamène et Hegias furent

(1) *Wachsmuth*, T. I, p. 399. — *Arist.*, Oecon., II, 3.
(2) *Plutarch*, Pericl., 37. — *Hermann*, Griech. Staatsalt., § 118.
(3) *Aelian.*, V. H., VI, 10; XIII, 24.
(4) *Plutarch.*, Pericl., c. 37. — *Hermann*, § 123.
(5) *Wachsmuth*, Hellen. Alterth., T. I, p. 399.

les seuls, d'après *Hérodote* (1), qui y reçurent le droit de cité; encore la fière aristocratie ne céda-t-elle qu'à l'empire de la nécessité (2). Mégare se montra plus orgueilleuse encore; elle ne voulut ouvrir ses rangs qu'à des dieux. Alexandre, vainqueur de l'Orient, avait été salué comme un dieu par l'oracle d'Ammon; le monde était à ses pieds, lorsque les Mégariens lui envoyèrent des députés pour le complimenter et lui offrir le droit de cité; le héros macédonien, bien qu'il trouvât cette marque d'honneur un peu étrange, l'accepta quand les Mégariens lui dirent qu'ils n'avaient jamais conféré la qualité de citoyen qu'à Hercule (3). Athènes, qui était célèbre par son humanité et qui passait pour la cité la plus cosmopolite de la Grèce, avait des lois sur la naturalisation d'une rigueur excessive. « La première condition, dit *Démosthène*, pour qu'un étranger soit naturalisé parmi nous, c'est qu'il ait témoigné par ses actions un grand zèle pour l'état; le décret doit être confirmé dans une assemblée où six mille citoyens au moins donnent secrètement leurs suffrages; la décision peut être attaquée par tout Athénien devant un tribunal où l'on est admis à prouver l'indignité du nouveau citoyen et le vice de son adoption. Ces conditions si sages, ajoute le grand orateur, sont couronnées par une autre loi établie dans l'intérêt de la religion : les étrangers naturalisés ne peuvent devenir archontes ou prêtres; leurs enfants seulement, nés en légitime mariage, sont admissibles à ces fonctions » (4). Ils

(1) Tisamène était né d'une famille de devins. L'oracle lui ayant prédit qu'il remporterait la victoire dans cinq grands combats, les Lacédémoniens tâchèrent de l'engager, par l'attrait des récompenses, à accompagner les rois héraclides dans leurs guerres. Le devin demanda la qualité de citoyen spartiate avec tous ses priviléges, comme prix de ses services; indignés, les Spartiates ne pensèrent plus à se servir de lui. Mais quand l'invasion médique menaça leur existence, ils lui accordèrent sa demande; Tisamène exigea alors la même faveur pour son frère Hégias (*Herod.*, IX, 33, sq.).

(2) *Herod.*, IX, 34, D'après *Plutarque*, les Spartiates naturalisèrent également le poëte Tyrtée, afin de n'être point commandés par un chef étranger (*Apophtegm. lacon.*, Pausan., n° 3, p. 230, E).

(3) *Plutarch.*, De unius in republ. dominat., c. 2. — *Sénèque* (de benef., I, 13) rapporte le même fait des Corinthiens.

(4) *Demosth.*, c. Neaer., §§ 89-91, p. 1375.

ne jouissaient pas même de la plénitude des droits civils : ils n'avaient point la faculté de tester, ni la puissance maritale que les lois reconnaissaient aux citoyens[1]. Cette législation prouve la haute importance que les Athéniens attachaient à la concession du droit de cité. L'on accordait la naturalisation très-rarement et seulement pour des services éminents [2]. Le peuple la donna à des philosophes [3], parce qu'il voyait dans les travaux de la pensée les plus nobles services qu'on pût rendre à l'humanité. Il proclama citoyen d'Athènes un disciple de Platon, pour avoir tué un tyran de Thrace [4]; la mort d'un tyran était à ses yeux une victoire pour la démocratie. Mais il refusa le titre de citoyen à des rois, et se contenta de leur concéder des priviléges et des immunités pour se montrer reconnaissant des bienfaits qu'il en avait reçus [5]. Ce ne fut que dans sa décadence qu'Athènes fit métier et marchandise du droit de cité, en le vendant comme une vile denrée, en faisant citoyens des esclaves fils d'esclaves [6].

§ II. *De la condition des étrangers.*

Chez les peuples modernes, la naturalisation est une voie régulière pour associer les étrangers aux citoyens; après quelques générations, la fusion est complète. Chez les Grecs, la condition d'étranger se perpétuait comme celle d'esclave. Cependant les étrangers étaient des hommes de même race que les fiers citoyens qui refusaient de les associer à leurs priviléges. Quand il est question d'étrangers dans les auteurs anciens, c'est des Hellènes qu'il s'agit;

(1) *Wachsmuth*, T. I, p. 474. — *Demosth.*, c. Steph., §§ 13, sqq., p. 1133.

(2) *Demosth.*, de republ. ordin., §§ 23, 24, p. 173; c. Aristocrat., §§ 199, sq., p. 687.

(3) A Anacharsis le Scythe (*Lucian.*, Scytha, c. 8).

(4) *Diogen. Laert.*, IX, 65.

(5) *Demosth.*, c. Leptin., § 31, p. 466; de ordin. republ., §§ 23. 24, p. 173. — *Wachsmuth*, § 74, T. I, p. 662, ss.

(6) *Demosth.*, de ordin. rep., § 24, p. 173, 15; c. Aristocr., § 200, p. 687, 15. — *Isocrat.*, de pace, § 50.

les peuples qui n'appartiennent pas à la famille hellénique sont qualifiés de barbares. Dès que le Grec sortait de sa cité, il était traité d'étranger ([1]). Il n'était pas permis à un Athénien d'épouser une femme de Thèbes; il fallut un traité pour que les habitants de deux villes de l'île de Crète pussent s'unir par mariage ([2]); parfois les tribus d'une même cité refusaient de s'allier entre elles ([3]). A Athènes, le concours de nombreux étrangers, domiciliés dans la ville de père en fils et confondus par le langage et les mœurs avec les citoyens, rendait l'observation de ces prohibitions difficile, et facilitait les fraudes; des lois sévères veillèrent à la pureté du sang de la démocratie ([4]). L'exclusion de l'étranger ne se bornait pas aux rapports de famille; elle s'étendait aux droits sur les choses. Bien qu'il fût domicilié et qu'il enrichît par son travail la cité où il s'était établi, les lois ne lui permettaient pas de posséder une partie du sol qui de fait était sa seule patrie([5]). Les Grecs ne développèrent pas ces principes avec la rigueur juridique qui distingue le génie romain; mais on ne peut douter que les étrangers, incapables d'acquérir un immeuble, ne fussent de même privés de tous les droits qui se rattachent à la propriété. Ils ne pouvaient ester en justice; ils n'avaient pas la faculté de disposer de leurs biens par testament ([6]); il est plus que probable que leur hérédité ne passait pas à leurs parents aubains.

L'incapacité qui frappait les étrangers n'était pas particulière à la Grèce; on la retrouve chez les peuples anciens et elle a partout les mêmes causes : l'étranger n'est pas un frère, c'est un ennemi ([7]). Dans l'Orient, tout homme qui ne fait pas partie de la communion religieuse est impur: sa présence souille les fidèles. La

(1) Ξένος. *Aesch.*, c. Ctesiph., p. 394, sq.

(2) *Euripid.*, Ion., v. 290. 294.—*Sainte-Croix*, Législation de la Crète, p. 358.

(3) *Plutarch.*, Thes., 13.

(4) *Demosth.*, c. Neaer., § 52, p. 1363; § 16, p. 1350.

(5) *Xenoph.*, de Vectigal., II, 6.

(6) *Wachsmuth*, T. II, p. 177. — *Heffter*, Die athenæische Gerichtsverfassung, p. 89.

(7) Ἐχθρός, ξένος signifient *étranger* et *ennemi*. — *Hesychius*, vº ξένος. — *Herod.*, IX, 11.

Grèce, tout en ignorant les castes, a quelque chose du génie de l'Orient. On comprend que les étrangers n'aient pas été admis aux mystères, culte secret et exclusif de sa nature [1]; mais l'exclusion s'étendait même aux cérémonies publiques. Cléomène, après avoir envahi l'Attique, voulut entrer dans le sanctuaire de Minerve pour consulter la déesse ; avant qu'il eût passé la porte, la prêtresse lui dit : « Lacédémonien, retourne sur tes pas; il n'est pas permis aux Doriens de mettre le pied dans ce temple » [2]. Certains usages rappellent encore d'avantage l'esprit oriental: il y avait des prêtres qui refusaient de se servir des vases et de toutes choses qui venaient d'un pays étranger [3]. Cette crainte de profaner les cérémonies du culte en y employant des productions d'un autre sol, cette exclusion jalouse des étrangers, révèlent une division profonde dans les populations. Ne pouvant pas se présenter devant les mêmes autels, comment les Hellènes se seraient-ils traités en frères?

Tel est l'esprit général de la législation grecque sur les étrangers. Pour mieux la caractériser, nous ajouterons quelques détails sur les lois particulières des deux républiques qui résument en elles les races dominantes de la Grèce.

No 1. Sparte. La xénélasie (4).

Les auteurs s'accordent à attribuer la xénélasie à Lycurgue : il chassa, dit *Plutarque*, tous les étrangers qui venaient à Sparte sans but utile, dans la crainte qu'ils ne fussent des maîtres de vices [5]. L'histoire a conservé quelques exemples d'expulsions, qui révèlent l'esprit de cette fameuse institution. Archiloque le poëte était à peine entré dans la ville qu'on l'en fit sortir à l'heure même, pour avoir

(1) *Lobeck*, Aglaophamus, T. I, p. 271.

(2) *Herod*., V, 72. Cf. VI, 81; I, 171. — *Lobeck*, I, p. 272.

(3) *Herod.*, V, 88. — *Athen.*, IV, 14.

(4) *De la Nauze*, Mémoire sur la xénélasie, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, T. XII, p. 159-176.

(5) *Plutarch.*, Lycurg., c. 27: Inst. lacon., § 20. — *Xenoph.*, de rep. Laced., XIV, 4.

dit dans ses poésies qu'il vaut mieux fuir que de mourir les armes à la main. On chassa un tyran, parce qu'il distribuait des vases d'or et d'argent aux citoyens, un sophiste qui se vantait de discourir une journée entière sur quelque sujet que ce fût, un cuisinier dont l'habileté ne convenait pas à la frugalité lacédémonienne. Toutefois l'exclusion des étrangers n'était pas absolue, comme on l'a supposé. Un pareil isolement serait une violence trop grande faite à la nature humaine, pour être possible. Les Spartiates rendaient un culte à Jupiter hospitalier et à Minerve hospitalière; ils célébraient des jeux publics qui attiraient un grand concours d'étrangers; des proxènes étaient établis pour prendre soin des hôtes; beaucoup de citoyens avaient des relations amicales à l'étranger (1). La xénélasie frappait spécialement les hommes qui par leur manière de vivre pouvaient inspirer aux Spartiates l'amour des richesses, du luxe et des délices. Tels étaient les Ioniens, dont le caractère et les principes étaient en opposition formelle avec les mœurs doriennes. Dans l'esprit de Lycurgue, la xénélasie s'adressait surtout à Athènes (2).

Quels que soient les inconvénients de la société, les individus et les nations ne peuvent s'en passer : rien ne le prouve mieux que l'exemple des peuples qni ont eu la prétention de s'isoler. Sparte fut obligée plus d'une fois de recourir à des étrangers : Lycurgue lui-même se servit du poëte Thalès, pour adoucir les esprits et les préparer par le charme de la poésie à recevoir le bienfait de sa législation. Les magistrats appelèrent à Sparte Terpandre, dont les chants y rétablirent la concorde. Phérécyde fut accueilli avec honneur, parce qu'il mit sa muse au service des idées lacédémoniennes; on dit que Tyrtée reçut même le droit de cité. Les Spartiates, étrangers aux arts utiles aussi bien qu'aux lettres, furent forcés dans plusieurs circonstances de faire venir de l'étranger des médecins et des devins (3).

La xénélasie était une nécessité de la constitution lacédémonienne; les différences qui la séparaient des autres cités helléni-

(1) *Schoemann*, Antiquitates juris publici Græcorum, p. 152.
(2) *Plutarch.*, Agesil., 10.
(3) *De la Nauze*, p. 162, ss.

ques étaient trop considérables, pour que le contact des Spartiates avec l'étranger fût sans danger. Ce qui prouve que l'isolement était une condition d'existence pour Sparte, c'est que les mœurs et par suite les institutions lacédémoniennes s'altérèrent, dès que les guerres médiques eurent mis la cité de Lycurgue en rapport avec les autres peuples de la Grèce (1). Cependant l'isolement est impossible, et l'œuvre du législateur, qui recourt à un pareil moyen pour maintenir ses institutions, est par cela même condamnée. L'humanité se joindra aux poëtes et aux philosophes d'Athènes pour flétrir la xénélasie : elle applaudira à *Aristophane*, traduisant sur la scène l'humeur insociable des Spartiates (2) : elle dira avec *Platon* (3) que refuser aux étrangers l'entrée de la cité, est une chose inhumaine et barbare, qui dénote des mœurs rudes et sauvages.

No 2. Athènes. Les Métèques (4).

Les métèques étaient des étrangers établis à demeure à Athènes où ils exerçaient tous les genres d'industrie (5). Rien ne prouve mieux la condition précaire de l'étranger dans l'antiquité que les obligations auxquelles les métèques étaient soumis. Ils devaient se choisir parmi les citoyens un patron qui les représentait dans tous les actes de la vie civile, et qui répondait de leur conduite. S'ils négligeaient ce devoir, leurs biens étaient confisqués, eux-mêmes condamnés à l'esclavage ou au moins expulsés. Ces peines rigoureuses témoignent suffisamment que le patronage n'était pas établi en faveur des étrangers. Le *prostate* était à la vérité le défenseur de son client, mais cette protection garantissait

(1) *Schoemann*, Antiquitates juris publici Græcorum, p. 144.

(2) *Aristophan.*, Aves, 1013, sqq.; Pax, 623.

(3) *Plat.*, Legg., XII, 950, B.

(4) *Sainte-Croix*, Mémoire sur les métèques (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, T. XLVIII). — *Petit.*, Leg. Attic., II, 5.

(5) Le μέτοικος diffère du ξένος, en ce que celui-ci conserve l'esprit de retour, tandis que le premier fait de sa résidence une nouvelle patrie : il répond au latin *inquilinus, étranger domicilié.*

si peu les métèques contre l'injustice et l'oppression, que *Xénophon* crut devoir proposer la création de magistrats chargés spécialement de veiller à leur sûreté et à leurs intérêts. L'historien grec compare ces *métoecophylaces* aux tuteurs publics institués par les lois athéniennes pour les orphelins([1]). Ainsi l'étranger, quoiqu'ayant un patron, était sans appui dans la société, comme l'enfant qui perd les protecteurs que la nature lui a donnés!

Placés hors du droit commun, les métèques étaient, par une révoltante contradiction, soumis à des charges plus lourdes que les citoyens. Ils partageaient avec eux le service de l'infanterie : distinction dangereuse ([2]), car les hoplites combattaient de près et en première ligne; ils versaient leur sang pour une patrie d'adoption qui les méprisait presqu'à l'égal des esclaves. Dans l'antiquité l'on considérait l'impôt sur les personnes comme le signe de la servitude ([3]) : les métèques étaient soumis à une capitation annuelle ; le seul défaut de paiement entrainait contre eux la peine de l'esclavage. Une honorable pauvreté empêcha le philosophe Xénocrate d'acquitter l'impôt des métèques; on allait le vendre lorsque l'orateur Lycurgue força à coups de bâton les agents du fisc à le relâcher ([4]).

Les charges spéciales imposées aux métèques paraissent très-légères : le choix d'un patron était une formalité et l'impôt n'était pas élevé. Mais les peines sévères qui sanctionnaient la loi mirent les étrangers à la merci d'une classe de délateurs qui sont une tache pour la cité de Minerve. *Aristophane* a dénoncé les sycophantes au mépris de la postérité. Le poëte représente ces misérables cherchant des moyens d'existence dans de fausses accusations et s'emparant de la dépouille de leurs victimes, dont les biens confisqués étaient attribués en partie aux délateurs; honteux métier, mais dont les béné-

(1) *Xenoph.*, de vectigal., II, 7.

(2) *Ibid.*, II, 3.

(3) De même que le champ soumis au tribut a moins de valeur, dit *Tertullien* (*Apolog.*, 13), ainsi les hommes qui paient sur leur tête perdent leur prix, car c'est une marque d'esclavage.

(4) *Plutarch.*, Vit. X Orat., in Lycurg., § 16.

fices étaient considérables, et qui se perpétuait dans les familles comme une charge publique (¹). La conduite du peuple légitimait pour ainsi dire ces avanies. Abandonnés aux caprices d'une démocratie insolente, les métèques étaient accablés d'outrages; l'orgueil des autochthones s'ingéniait à humilier par mille distinctions les étrangers qu'ils étaient obligés de souffrir sur leur sol privilégié (²). Méprisés, assimilés aux esclaves, ils finirent peut-être par mériter le mépris (³) : mais l'avilissement des esclaves ne doit-il pas être imputé à la tyrannie des maîtres?

Telle était la condition des étrangers dans la ville qui, au sein du peuple le plus civilisé de l'antiquité, se vantait, et à juste titre, d'être la cité la plus humaine, la plus cosmopolite. Cette réputation et la sociabilité athénienne attirèrent à Athènes un nombreux concours de Grecs et de Barbares (⁴); mais, si nous en croyons un mot attribué à Isocrate (⁵), les belles qualités du peuple athénien ne compensaient pas le défaut de sûreté, ni les persécutions qui compromettaient la fortune et souvent la liberté des voyageurs. Si malgré les sycophantes, des milliers d'étrangers se fixèrent à Athènes, c'est sans doute parce que le séjour des autres villes de la Grèce présentait encore plus d'inconvénients et de dangers. Le sort des métèques d'Athènes était donc la condition la plus favorable que les étrangers aient eue dans une ville grecque; et cependant ils étaient livrés en proie à la délation la plus honteuse qui ait jamais existé!

(1) *Aristoph*, Aves., 1430, sq.; 1451, sqq.

(2) *Aelian.*, V. H., VI, 1. — *Petit.*, Leg. Attic., I, 1, 16.

(3) *Sophocl.*, Electr., v. 189-192. — *Aristophane* dit que les étrangers sont à l'égard des citoyens ce que la paille est au grain (Acharn., v. 508).

(4) D'après un dénombrement fait sous l'archontat de Démétrius de Phalère, il y avait à Athènes 21,000 citoyens et 10,000 métèques (*Boeckh*, Économie politique des Athéniens, T. I, p. 59).

(5) *Isocrate* comparait Athènes aux courtisanes; ceux qui les voient, dit-il, sont épris de leurs charmes et désirent leurs faveurs, mais aucun ne se respecte assez peu pour les vouloir épouser. Il en est de même d'Athènes : dans toute la Grèce, il n'y a point de ville plus agréable pour qui la voit comme voyageur, mais l'habitation n'en est pas sûre (*Aelian.*, V. H., XII, 52).

§ III. *L'hospitalité.*

L'étranger était sans droit. L'hospitalité lui tenait-elle lieu des garanties que les lois lui refusaient? Nous retrouvons cette vertu des âges primitifs dans les temps historiques. On célébrait pour l'accueil qu'ils offraient à l'étranger, les habitants de Corinthe, de Mégare, de l'Arcadie [1]. L'état agité de la Grèce donnait bien des occasions d'exercer l'hospitalité : tous les jours des populations entières étaient expulsées, soit par la guerre, soit par des dissensions intestines. Au milieu de ces innombrables calamités, l'on est heureux de rencontrer l'expatriation volontaire des Athéniens. Tout un peuple se dévoua pour le salut de la patrie, la ville fut mise sous la garde de Minerve, chacun pourvut à la sûreté de sa famille; la plupart des Athéniens envoyèrent leurs femmes et leurs enfants à Trézène. Les Trézéniens ordonnèrent qu'ils seraient nourris aux dépens du public; ils permirent aux enfants de cueillir des fruits partout où il leur plairait, et payèrent les honoraires des maîtres chargés de les instruire [2].

L'histoire a conservé avec reconnaissance le souvenir des hommes qui employèrent leur fortune à secourir les pauvres et les étrangers. Des domestiques placés devant la porte de Gellias d'Agrigente étaient chargés d'inviter tous les étrangers chez leur maître [3]. Cette hospitalité magnifique mais un peu fastueuse a moins d'attrait pour nous que l'accueil simple que Miltiade, ancêtre du héros de Marathon, fit à des Barbares. Les Dolonces, peuple de Thrace, inquiétés par leurs voisins, consultèrent l'oracle de Delphes. La Pythie leur répondit qu'ils devaient engager à mener une colonie dans leur pays, le premier homme qui au sortir du temple les inviterait à loger dans sa maison. Les envoyés traversèrent la Phocide et la Béotie; personne ne leur offrant l'hospitalité, ils tour-

(1) *Brouwer*, Histoire de la civilisation grecque, T. II, p. 351. — *Real Encyclopädie der Alterthumswissenschaft*, T. III, p. 1520.

(2) *Plutarch.*, Themist., 10.

(3) *Diodor.*, XIII, 83. — *Athen.*, I, 5.

nèrent du côté d'Athènes. Miltiade, assis devant sa porte, vit passer les Dolonces; il leur offrit sa maison et les présents qu'on a coutume de faire à des hôtes. L'oracle s'accomplit; Miltiade devint tyran de la Chersonèse (1). Les vertus hospitalières se transmirent comme un héritage dans sa famille. Il n'y a pas dans le monde ancien un homme plus célèbre par sa charité que Cimon; les Pères de l'Église ont parlé de sa bienfaisance (2), d'autant plus remarquable qu'elle est plus rare dans l'antiquité. Le héros athénien était revenu fort riche de ses expéditions contre les Perses : « cette opulence qu'il avait honorablement conquise sur les ennemis, il la dépensa plus honorablement encore à soulager les indigents et à secourir les étrangers. » Il fit enlever les clôtures de ses domaines, afin que tous les nécessiteux pussent sans crainte y cueillir des fruits, et rétablit ainsi, suivant l'expression de *Plutarque*, la communauté de biens qui avait existé au siècle de Saturne (3).

L'hospitalité prit chez quelques peuples de la Grèce le caractère d'une institution publique. Une loi des Lucaniens condamnait à l'amende ceux qui refusaient de recevoir l'étranger après le coucher du soleil (4). Charondas recommanda l'hospitalité à ses citoyens comme un devoir sacré : le célèbre législateur, en mettant la charité sous la garantie de Jupiter, semble entrevoir le dogme de la fraternité qui repose sur l'union des hommes en Dieu (5). Aux repas communs de l'île de Crète, il y avait deux tables pour les étrangers; les premières portions leur étaient consacrées; on les servait même avant les magistrats (6). Cette vie commune entre citoyens et étrangers est une image plus sublime de la fraternité et de l'âge d'or que l'hospitalité isolée de Cimon. Mais le tableau est trop poé-

(1) *Herod.*, VI, 35, 36.

(2) *Lactant.*, Divin. Inst., VI, 9 : « Egentibus stipem dedit et pauperes invitavit ad cœnam et nudos induit. »

(3) *Plutarch.*, Cimon., 10. — *Corn. Nep.*, Cimon. 4.

(4) *Aelian.*, V. H., IV, 1.

(5) *Stob.*, Floril., XLIV, 40 : Μεμνημένους Διὸς ξενίου ὡς παρὰ πᾶσιν ἱδρυμένου κοινοῦ θεοῦ, καὶ ὄντος ἐπισκόπου φιλοξενίας τε καὶ κακοξενίας.

(6) *Athen.*, IV, 22. — *Sainte-Croix*, Législation de la Crète, p. 396-398. — *Hoeck*, Kreta, T. III, p. 127, 129.

tique pour être vrai ([1]); quand on le met en rapport avec la mauvaise foi devenue proverbiale des Crétois, quand on apprend que les habitants d'une même île se haïssaient d'une haine mortelle et se faisaient une guerre d'extermination, on est forcé de reconnaître qu'il ne faut pas chercher l'idéal dans le passé de l'humanité.

Les innombrables fêtes qui attiraient des spectateurs de tous les points de la Grèce, donnèrent une nouvelle extension à l'hospitalité. Comme les relations privées ne suffisaient pas pour offrir un abri aux étrangers qui accouraient aux solennités religieuses et aux jeux, l'État intervint et chargea des citoyens, revêtus d'une espèce de magistrature, de veiller à leur entretien : on leur donna le nom de *proxènes*. Il y en avait à Sparte, à Delphes ([2]) et sans doute dans toutes les villes où se rencontraient de nombreux étrangers.

Il ne faut pas confondre l'hospitalité publique avec la *proxénie* ([3]), qui se développa spontanément, sans l'intervention de l'État. Quelqu'isolées que fussent les républiques de la Grèce, des rapports s'établirent nécessairement entre les cités voisines. Or, les étrangers n'avaient pas tous un hôte qui pourvût à leurs besoins et qui leur servît de patron. La bienfaisance, l'ambition, peut-être la vanité grecque vinrent à leur aide. Des citoyens se chargèrent de protéger les étrangers et de les représenter dans les affaires judiciaires : ces hommes généreux étaient appelés *proxènes*. La protection d'un *proxène* était une chose si précieuse que les cités étrangères cherchèrent à l'assurer à leurs membres : par suite des relations officieuses se formèrent entre le *proxène* et la république à laquelle il vouait ses services. C'est ainsi que la *proxénie* devint une espèce d'institution publique, qui a quelque analogie avec nos consulats. Il y a cependant une différence considérable entre les

(1) Ce qui prouve que les sentiments des Crétois n'étaient guère fraternels, c'est qu'il leur était défendu, au moins aux jeunes gens, de voyager (*Plat.*, Protagor., p. 342, D.

(2) *Herod.*, VI, 57. — *Eurip.*, Androm., 1105; Ion., 565, 1056.

(3) *Real Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft*, T. III, p. 1522, 1524.

agents diplomatiques et les *proxènes*. Ces derniers n'avaient pas de caractère public reconnu par la cité dans laquelle ils résidaient; c'étaient presque toujours des indigènes qui ne différaient en rien des citoyens ordinaires. Quelquefois, l'état étranger prenait l'initiative et donnait à un de ses membres la qualité de *proxène* avec l'agrément de la cité où il devait exercer son ministère (1). La ressemblance était alors plus grande entre les *proxènes* et nos agents diplomatiques. Au premier abord, on serait même tenté de croire que l'institution grecque l'emportait sur celle des peuples européens. Les consuls et les ambassadeurs sont en rapport avec le gouvernement qui les envoie plutôt qu'avec les particuliers, tandis que les relations des proxènes étaient individuelles; ils recevaient les étrangers chez eux, ils leur rendaient personnellement tous les services qui étaient en leur pouvoir (2); le plus important consistait à les représenter devant les tribunaux (3). Ainsi la *proxénie* conserva le caractère de l'hospitalité privée (4); mais si les relations qui en naissaient avaient quelque chose de plus intime que les rapports officiels de la diplomatie, d'un autre côté par cela même que la *proxénie* était une assistance individuelle, elle manquait d'autorité. Nos agents diplomatiques offrent un appui toujours efficace, parce que telle est leur mission : la protection dont jouissait l'étranger dans les républiques grecques dépendait non-seulement de la bonne volonté, mais aussi de l'influence du *proxène*.

La *proxénie* est un grand pas fait par la Grèce hors de l'isolement oriental. Tandis que les peuples théocratiques sont des mondes à part, les républiques grecques ont des communications tous les jours plus actives. Les étrangers ne restent plus abandonnés à eux-mêmes, sans droit et sans protection; l'humanité de la race hellénique s'émeut en leur faveur, les états commencent à s'inquiéter du

(1) *Thucyd.*, II, 29.
(2) *Xenoph.*, Conviv., VIII, 40.
(3) *Demosth.*, c. Callipp., § 5, sq., p. 1237. — *Diodor.*, XIII, 27.
(4) Elle était héréditaire comme l'hospitalité; ainsi la proxénie de Lacédémone à Athènes était héréditaire dans la famille d'Alcibiade (*Xenoph.*, Hell., V, 4, 22; VI, 3, 4).

sort de leurs citoyens au-delà des limites étroites de la cité. Néanmoins malgré les liens hospitaliers qui relient les républiques grecques, leurs rapports restent hostiles; l'étranger est toujours suspect comme un ennemi. Du haut de la tribune d'Athènes, le plus grand des orateurs fit entendre ces dures paroles : « Je préfère le sel de la ville à celui de la table hospitalière » (1). La cité est l'élément dominant, l'idéal de la société hellénique; son intérêt fait la loi et l'emporte sur toutes les considérations d'humanité.

§ IV. *Des conventions internationales.*

Tout en offrant un abri et une protection à l'étranger, l'hospitalité laissait subsister la barrière que l'esprit de division élevait entre les républiques grecques. L'hôte ne jouissait d'aucun des droits que le législateur dans son orgueil réservait aux membres de la cité. Cependant il était impossible que des villes voisines, liées par la communauté d'origine, de langue, de religion, quelquefois d'intérêts, restassent isolées au point de défendre à leurs habitants toute relation de famille ou de propriété. Des conventions modérèrent la rigueur du droit, en stipulant la jouissance réciproque des droits civils. Lorsque deux cités voulaient s'unir intimement, elles convenaient que ceux de leurs membres qui s'établiraient dans la ville alliée y jouiraient de tous les droits de citoyen. On appelait cette alliance étroite *isopolitie*. Jusqu'où s'étendait l'égalité? comprenait-elle le droit de suffrage et l'admissibilité aux fonctions publiques? La chose est douteuse. Les conventions parlent de participation à *toutes choses divines et humaines;* ce qui a fait croire à une égalité complète. Mais d'un autre côté, les traités, en énumérant les droits qu'ils accordent, ne mentionnent que les droits privés (2); il semble donc qu'il faut limiter aux droits de propriété et de mariage l'es-

(1) Ce mot de *Démosthène* est cité par *Eschine* (c. Ctesiph., p. 394, Bekk.).

(2) *Boeckh* dit que l'*isopolitie* ne s'étendait pas aux droits politiques (Corpus Inscriptionum, T. I, p. 432).

pèce d'association établie par les conventions isopolitiques. Cette limitation est en harmonie avec l'esprit jaloux des cités grecques.

Il nous reste des traités isopolitiques conclus par des villes de la Crète (1). Il ne paraît pas y avoir eu d'alliance semblable entre des états plus puissants ; le seul exemple qu'on cite est celui d'Athènes et de Rhodes (2), et il appartient à l'époque de la décadence de la Grèce. L'*isopolitie* était une alliance intime entre deux républiques qui conservaient leur indépendance. C'était un germe d'unité; la confédération de toutes les cités grecques aurait pu résulter des conventions isopolitiques, si la Grèce n'avait été vouée à la division par son génie. Cependant l'idée que l'*isopolitie* renfermait ne resta pas stérile ; elle produisit ses fruits dans un sol plus propice. Nous retrouverons les conventions isopolitiques chez les Romains; nous en verrons naître les municipes, qui jouèrent un rôle considérable dans la formation de l'unité romaine.

Les conventions contractées par les républiques grecques ont toutes un but restreint, la communication de quelques droits civils. Encore y a-t-il peu de traités proprement dits qui stipulent la jouissance réciproque de ces droits ; c'étaient ordinairement des décrets rendus par un état en faveur d'une cité ou de particuliers, le plus souvent de proxènes. Des décrets du peuple athénien donnèrent aux Thébains, aux Eubéens, aux Platéens la faculté de s'allier légalement avec des citoyens d'Athènes (3). Le droit d'acquérir un champ ou une maison hors des limites de la cité faisait l'objet d'une concession expresse (4). Il en est de même des autres privilèges qu'on accordait à des étrangers ; ils avaient leur source dans un service rendu. Ces décrets isopolitiques, à la différence de l'isopolitie établie par un traité, étaient unilatéraux : les citoyens de l'état auquel l'isopolitie était conférée pouvaient seuls exercer

(1) Corpus Inscript. græc., T. II, nº 2554, 2556, 2557 — *Sainte-Croix*, Législation de Crète, p. 357-360. — *Hoeck*, Kreta, T. III, p. 472, ss.

(2) *Polyb.*, XVI, 26, 9. — *Liv.*, XXXI, 45.

(3) Ἐπιγαμία. — *Demosth.*, de Coron., § 187, p. 291. — *Lysias*, Or 34. § 3. — *Isocrat.*, Plat., § 51.

(4) Ἔγκτησις. Corpus Inscrip., græc., I, 725.

les droits qui y étaient attachés. Nous en avons un exemple dans le décret mémorable rendu par les Byzantins en faveur des Athéniens qui les avaient secourus contre Philippe de Macédoine [1].

Les intérêts commerciaux donnèrent naissance à des conventions plus générales. L'exécution fidèle des contrats, garantie par l'autorité publique, est l'âme du commerce. Or, quelle justice pouvait attendre l'étranger, à qui on ne permettait pas même d'introduire en personne une action devant les tribunaux, qui voyait ses intérêts abandonnés à la décision de juges dont il ne pouvait espérer l'impartialité, qui était condamné en vertu de lois qu'il ne connaissait pas? La justice est le plus profond, le plus légitime des besoins, et les villes commerçantes étaient aussi intéressées à assurer ce bienfait aux étrangers, que ceux-ci à le demander. Des conventions spéciales pourvurent à cette nécessité [2]. On y déterminait les règles d'après lesquelles les contestations devaient être jugées; parfois on convenait que les juges seraient pris également chez les deux peuples et formeraient ainsi une espèce de cour internationale; l'étranger pouvait soutenir ses prétentions devant ces tribunaux, sans avoir besoin d'un patron [3]; on se promettait bonne et prompte justice.

En apparence, ce système de garanties était complet; mais dans l'état où se trouvaient les peuples de l'antiquité, il ne pouvait pas y avoir de protection suffisante pour l'étranger. Les conventions internationales manquaient d'une condition essentielle pour être efficaces: le respect du droit n'existait nulle part. Si l'un des états l'emportait sur l'autre par sa puissance, il ne se faisait pas scrupule d'en abuser pour influencer les juges ou pour empêcher que justice ne fût rendue. Des traités, conclus par des rois de Macédoine et des républiques grecques, réglèrent la décision des procès. Dans cet âge de violence, les attentats contre les personnes et les usurpations dont

(1) *Demosth.*, de Coron., § 90, sq., p. 255, sq. — Voyez un autre exemple dans *Xénophon* (Hellen., I, 1, 26).

(2) On les appelait σύμβολα. (*Hullmann*, Handelsgeschichte der Griechen, p. 193-196).

(3) *Sainte-Croix*, Législation de Crète, p. 359, ss.

particuliers avaient à se plaindre, étaient le plus souvent le fait des chefs de l'État; comment de faibles cités auraient-elles obtenu justice contre le puissant roi de Macédoine? Cependant le jour des réparations arriva. Quand les derniers successeurs d'Alexandre entrèrent en lutte avec Rome, le Sénat montra une complaisance infinie à écouter les réclamations des Hellènes et la ferme volonté d'y faire droit; la curie ne désemplit pas de Grecs venant se plaindre, les uns qu'on leur avait enlevé leurs champs, leurs esclaves, leur bétail; les autres, qu'ils n'avaient pu obtenir justice, parce que le roi arrêtait l'action des tribunaux par la violence ou la corruption (1).

Les dénis de justice dont les voisins de Philippe se plaignaient tenaient à l'état social de l'antiquité. Dans toutes les relations des peuples anciens le droit du plus fort domine : la violence régnait jusque dans le domaine de la justice. Ne pouvant obtenir la réparation des injures par les voies légitimes, les peuples et les individus avaient recours à la force. Rien n'atteste mieux le désordre des relations internationales que la loi athénienne sur l'*androlepsie*. Lorsqu'un Athénien périssait par violence à l'étranger, les parents du défunt, obligés à venger sa mort, étaient autorisés à saisir trois personnes appartenant à la cité qui refusait justice et à les traduire devant les tribunaux d'Athènes, pour les faire condamner à la peine du meurtre ou à l'amende (2). Singulière justice! A défaut du coupable on punit des innocents; mais cette injustice était inévitable dans un temps où aucune voie régulière n'était ouverte à l'étranger pour obtenir la réparation d'une injure.

(1) *Polyb.*, XXIV, 1, 2, 11. 12. — *Liv.*, XXXIX, 46, 47.

(2) *Demosth.*, c. Aristocr., § 82, p. 647. — *Heffter*, Die athenæische Gerichtsverfassung, p. 427-429.

CHAPITRE II.

DROIT DES GENS.

§ I. *Les Grecs ont-ils eu un droit des gens?* (1)

Platon dit que les Grecs sont frères, que si des dissensions s'élèvent entre eux, il faut les déplorer comme une maladie, mais que ce ne sont pas de véritables guerres comme celles que les Hellènes font contre les Barbares (2). *Mably* prit la théorie du philosophe athénien pour la réalité (3); il ne se doutait pas que les faits étaient loin d'être en harmonie avec l'idéal de Platon. Bien que frères, les Grecs ne se croyaient liés entre eux ni par le droit ni par l'humanité; ils ne se reconnaissaient d'obligations réciproques que lorsqu'un traité les avait stipulées. La notion de devoirs découlant de la nature de l'homme n'existait pas dans le domaine des relations internationales; les philosophes eux-mêmes ne l'admettaient point de Grec à Barbare.

L'absence d'un véritable droit des gens entre les peuples grecs est attestée par tout leur état social. Aujourd'hui l'habitude de l'ordre légal est si forte, que nous nous imaginons qu'il a toujours régné chez les peuples civilisés, au moins pendant la paix. C'est une illusion : la Grèce a été troublée par des actes de brigandage à l'époque la plus brillante de sa civilisation. L'administration vigoureuse de Rome n'eut pas la puissance d'extirper cet esprit de

(1) Les savants sont partagés d'avis. *Wachsmuth* prend le parti des Hellènes (Jus gentium quale obtinuerit apud Græcos ante bellorum cum Persis gestorum initium). — *Heffter* (De antiquo jure gentium prolusio) se prononce pour l'opinion contraire.

(2) Voyez plus bas, livre VII, chap. 2, § 6.

(3) Entretiens de Phocion. Ier entretien.

rapine(1). Les Grecs étaient nés pirates (2); le plus humain de leurs législateurs autorisa les associations qui se formaient pour piller les marchands étrangers (3). Même au milieu de l'exaltation patriotique excitée par l'invasion des Mèdes, les insulaires continuèrent à se livrer au brigandage. Thémistocle leur fit une rude guerre (4); le grand homme devait être indigné que des Grecs employassent leur courage contre d'autres ennemis que les Barbares. Cimon profita de la piraterie des Dolopes pour s'emparer de leur île (5).

Ce n'étaient pas seulement d'obscurs corsaires qui infestaient les mers; tous les peuples commerçants commencèrent par être pirates, et quand l'occasion était favorable et les nécessités pressantes, ils reprenaient sans scrupule leur ancien métier. Les Phocéens pratiquaient à la fois le commerce et la piraterie; lorsque la conquête persane ruina leur cité, il fallut une coalition des Carthaginois et des Tyrrhéniens pour mettre fin à leurs déprédations. Les Samiens attaquaient sans distinction tous les navigateurs (6). Même les plus civilisés des Hellènes n'avaient pas honte de commettre de véritables brigandages : quand l'argent manquait, des vaisseaux partaient d'Athènes pillant amis et ennemis (7). A peine le héros de la première guerre médique avait-il remporté la glorieuse victoire de Marathon, qu'il demanda soixante-dix vaisseaux aux Athéniens; il ne leur dit pas où il avait dessein de porter la guerre, mais il leur promit que son expédition les enrichirait. Miltiade se présenta à Paros et demanda aux habitants cent talents, avec menace, en cas

(1) *Brouwer*, Histoire de la civilisation des Grecs, T. I, p. 52.

(2) *Egger*, Mémoire sur les traités publics dans l'antiquité, p. 20, s.

(3) L. 4, D. 47, 22. La piraterie sanctionnée par l'un des sept sages a paru une chose tellement révoltante, que l'on a supposé que Solon entendait parler des armements en course contre les ennemis (*Bynkershoek*, Observat. Juris., I, 16); mais dans le droit des gens de l'antiquité, tous les peuples *étrangers* étaien *ennemis*, à moins d'une *convention* qui établissait la *paix* (voyez le T. I de mes *Études*).

(4) *Corn. Nep.*, Themist., c. 21.

(5) Les Dolopes dépouillaient même les étrangers qui abordaient chez eux pour trafiquer (*Plutarch.*, Cimon., c. 8).

(6) *Justin.*, XLIII, 8. — *Herod.*, VI, 17. — *Pausan.*, X, 8, 6. — *Herod.*, III, 39.

(7) *Thucyd.*, IV, 50, 75.

de refus, de prendre la ville d'assaut ([1]). Il colora cette violence du prétexte que les Pariens avaient embrassé le parti des Perses. Devenus plus puissants, les Athéniens dédaignèrent d'alléguer une excuse; le besoin d'argent et le droit du plus fort leur paraissaient des raisons suffisantes ([2]).

Les rois et les tyrans avaient recours au même expédient pour remplir le vide de leur trésor. Philippe de Macédoine chercha dans la spoliation des marchands une partie des richesses dont il avait besoin pour corrompre les Grecs. Agathocle, Denys, Nabys([3]) exercèrent ouvertement la piraterie. Toutefois c'est moins le désir du butin qui nourrissait le brigandage maritime que l'esclavage. Dès la plus haute antiquité Homère représente les corsaires phéniciens enlevant les hommes pour les vendre. Des philosophes célèbres, Platon, Diogène perdirent ainsi leur liberté; le premier fut racheté par ses amis; le second, dit *Barthélemy*, resta dans les fers et apprit aux fils de son maître à être vertueux et libres([4]). Le luxe augmentant le besoin d'esclaves, la guerre ne suffit plus pour fournir les marchés; les pirates s'en chargèrent ([5]). Il en résulta que la piraterie, au lieu de diminuer avec les progrès de la civilisation, prit tous les jours de nouveaux accroissements. Vers la fin de la république romaine, elle devint une véritable puissance; les pirates luttèrent avec Rome pour l'empire des mers. Cependant un changement considérable se fit alors dans les esprits, au sujet du brigandage maritime. Rome n'avait pas de marine; les corsaires troublaient le commerce et venaient insulter les maîtres du monde jusqu'en Italie. Les Romains ne purent voir dans ces hardis pirates que des brigands. Ils réprouvèrent la piraterie comme un attentat au droit des gens et déclarèrent ceux qui l'exerçaient ennemis du

(1) *Herod.*, VI, 132, sq.

(2) Voyez l'exemple d'Alcibiade, dans *Xénophon*, Hell., I, 4, 8. — *Boeckh*, Économie politique des Athéniens, T. II, p. 443.

(3) *Justin.*, VIII, 3; XXII, 1. — *Diodor.*, XIV, 64. — *Liv.*. XXXIV, 36. — *Polyb.*, XIII, 8, 2.

(4) *Barthélemy*, Voyage du jeune Anacharsis, chap. VI.

(5) *Strab.*, XIV, p. 460.

genre humain (¹). Les Grecs au contraire considéraient la piraterie comme une espèce de guerre qui n'avait rien d'illégitime ; preuve certaine qu'ils ne s'étaient pas élevés à la notion d'un droit régissant les relations des peuples. En fait, la Grèce ne cessa pas d'être livrée à l'empire de la violence, et le fait fut érigé en théorie. Nous entendrons Sparte et Athènes professer ouvertement le droit du plus fort, et une école philosophique soutenir que la loi de la nature veut que le fort l'emporte sur le faible. Platon opposa en vain son idéal de justice à cette doctrine subversive; les sophistes avaient pour eux le sentiment général.

§ II. *Droit de guerre.*

« Les républiques démocratiques, dit *Démosthène*, luttent entre elles pour la puissance et la gloire, mais contre les oligarchies elles combattent pour l'existence et la liberté. Entre peuples libres, la paix est facile ; elle est impossible avec les gouvernements oligarchiques : peut-il jamais y avoir harmonie entre la passion de dominer et l'égalité » (²)? Ces paroles du grand orateur mettent à nu la plaie qui rongeait la Grèce. Nous avons vu les républiques déchirées par les factions de l'aristocratie et de la plèbe : ces mêmes éléments hostiles, qui se faisaient une guerre à mort dans l'intérieur de chaque cité, se représentent sur les champs de bataille des peuples. Sparte range autour d'elle les républiques doriennes au génie aristocratique, Athènes est à la tête des cités démocratiques. Les causes qui ensanglantaient et perpétuaient les luttes des partis, agissaient également sur les hostilités des états. L'on se battait avec la fureur qui caractérise les discordes civiles. Toutes les guerres ne furent pas des guerres de principes, mais dans toutes on trouve l'acharnement qui pousse le vainqueur à abuser de la victoire, ce qui rend la paix impossible. Une paix solide peut succéder aux

(1) *Cicer.*, de Rep., III, 23; Verrin., II, 5, 30 — *Plin.*, H. N., II, 45 (46). — *Florus*, III, 7. — L. 24, D., XLIX, 15.
(2) *Demosth.*, pro Rhodior. lib., 17, p. 195.

grandes inimitiés, dit *Thucydide*, lorsque le vainqueur, usant de générosité, accorde des conditions modérées aux vaincus (¹) : malheureusement cette modération était inconnue aux Grecs. Celui qui l'emportait sur le champ de bataille, comme celui qui avait le dessus dans l'intérieur des cités, ne cherchait pas la conciliation d'intérêts opposés, mais la domination; il imposait des conditions intolérables auxquelles le vaincu se hâtait de se soustraire dès qu'il en avait la puissance.

Les dévastations du pays ennemi étaient habituelles; on y voyait un moyen de forcer son adversaire à la paix (²). Elles ne se bornaient pas aux fruits annuels de la terre; les arbres étaient coupés, les vignes arrachées. On rapporte que dans une guerre entre Corinthe et Mégare, il fut convenu d'épargner les laboureurs(³) : cette convention est tellement contraire à l'usage universel des Grecs, qu'elle paraît presque fabuleuse. Les villes elles-mêmes périssaient. La destruction de Cirrha, ordonnée par les Amphictyons, ouvre la longue série de ruines dont les Hellènes couvrirent le sol de leur patrie. Les Éléens et les Pisans se disputaient la direction des jeux olympiques; Pise succomba et fut démolie : les destructeurs firent si bien leur besogne que tout vestige de la rivale d'Élée disparut; du temps de Strabon on mettait en doute qu'elle eût existé (⁴). Mycènes, l'antique siége des Pélopides, fut également victime de la haine des cités voisines; les murs cyclopéens bravèrent la rage des démolisseurs et attestent encore aujourd'hui la puissance des vieilles populations pélasgiques et l'animosité de leurs vainqueurs (⁵). Le sort de Mycènes prouve que ni l'antiquité ni la gloire ne protégeaient les villes : le même siècle qui fut témoin du dévouement héroïque des Athéniens, vit des Grecs délibérer sur la démolition d'Athènes; il fallut que le dieu de Delphes les rappelât à la pudeur. Quand Thèbes osa se soulever contre Alexandre, les

(1) *Thucyd.*, IV, 19.
(2) *Xenoph.*, Hellen., IV, 6, 13. — *Thucyd.*, I, 81.
(3) *Plutarch.*, Quæst. græc., XVII.
(4) *Pausan.*, VI, 22, 2. 3. — *Strab.*, VIII, p. 245, éd. Casaub.
(5) *Diodor.*, XI, 67. — *Pausan.*, II, 16, 5, sq.

Grecs accoururent comme des oiseaux de proie; il ne resta de la cité de Cadmus qu'une citadelle et quelques rares habitants pour perpétuer son nom et le souvenir de la fureur destructrice des Hellènes (1). La consanguinité et le voisinage, au lieu de leur rappeler qu'ils devaient se traiter en frères, ne faisaient que nourrir des passions jalouses. Des Crétois détruisirent une ville crétoise; les habitants étaient partis pour la guerre; à leur retour, ils trouvèrent leur cité ruinée (2). Dans la malheureuse Sicile, les Barbares vinrent en aide aux Grecs; la plupart de ses villes n'existaient plus, lorsque Rome en fit la conquête. Les Romains ajoutèrent quelques ruines à tant de ruines, mais une fois vainqueurs, ils arrêtèrent l'œuvre de destruction; un historien grec leur rend le témoignage que la Grèce aurait péri, si elle n'avait été conquise (3).

La dévastation et la destruction étaient justifiées par l'usage général de l'antiquité; les Grecs ne sont coupables que parce qu'ils sont un peuple de frères. Mais c'est nous seulement qui avons conscience de leur fraternité; les Hellènes eux-mêmes se haïssaient entre eux comme des étrangers. Faut-il s'étonner si dans leurs guerres ils usèrent du terrible droit du vainqueur? Il y a un autre reproche qu'on peut leur faire à plus juste titre, c'est celui de la déloyauté. Un compilateur grec, qui écrivait sous l'empire romain, crut faire une chose utile en rassemblant ce qu'il avait lu dans tous les auteurs sur les stratagèmes. *Polyen* ne doute pas de la légitimité des actions les plus contraires à la bonne foi; il rapporte les cruautés perfides de Denys et d'Agathocle, à titre de ruses de guerre, sans une ombre de réprobation. Si nous voulions dresser l'acte d'accusation des Hellènes, nous le trouverions tout fait dans le livre de *Polyen*. Les Romains y occupent peu de place, et parmi les Grecs, ce sont les Spartiates, tant vantés, qui l'emportent par leur mépris de la foi jurée. Nous reviendrons plus loin sur le droit des gens de Sparte; nous rapporterons ici quelques traits qui caractérisent la nation entière.

(1) *Pausan.*, VIII, 33, 2.

(2) *Polyb.*, IV, 53, 4; IV, 54, 1-5.

(3) *Strab.*, IV, p. 188. — *Polyb.*, XL, 5, 12.

Nicias était un des hommes honorables de la Grèce; ami de la paix, c'est malgré lui qu'il entreprit la funeste expédition de Sicile, d'où date la décadence d'Athènes. Il fut général malheureux; poursuivi par le Lacédémonien Gylippe, il lui envoya un héraut, en disant qu'il était prêt à se soumettre et à échanger les serments. Gylippe s'arrêta et Nicias abusa de sa bonne foi pour occuper une forte position et recommencer les hostilités (¹). Il y a quelque chose de plus honteux encore que cette violation ouverte des conventions, c'est l'interprétation que la conscience moderne a flétrie du nom de jésuitique. Ce ne sont pas les jésuites qui imaginèrent les restrictions mentales; l'honneur ou l'infamie de l'invention remonte jusqu'à l'antiquité. Les traits abondent dans *Polyen;* les Spartiates surtout se distinguent (²), mais les autres Grecs ne leur sont guère inférieurs dans la triste science de tromper l'ennemi en torturant les serments. Timoléon faisait la guerre à un tyran qui plus d'une fois avait immolé ses ennemis au mépris de la foi jurée; Mamercus se rendit et le vainqueur s'engagea sous serment à ne pas l'accuser auprès du peuple syracusain. Arrivé à Syracuse, il le fit mourir : « J'ai juré, dit-il, de ne pas me porter son accusateur, et je tiens ma promesse, mais il est juste que celui qui a trompé tant de personnes périsse à son tour par la ruse » (³). *Plutarque* place Timoléon au-dessus de tous les grands hommes ses contemporains, même

(1) *Pol.*, I, 39. Alcibiade ne montra pas plus de délicatesse dans ses rapports avec l'ennemi (*Pol.*, I, 40, 4. 5). Un autre Athénien assiégeait Byzance; les habitants, craignant que la ville ne fût prise d'assaut, promirent de se rendre dans un délai déterminé : Thrasylle accepta les otages, mais il revint de la nuit, et s'empara d'une ville qui était sans défense, parce qu'elle se croyait protégée par un traité (*Pol.*, I, 47, 2).

(2) Thibron, général lacédémonien, assiégeait un fort en Asie; il engagea le commandant à sortir pour conclure un traité, en lui promettant de le reconduire dans le fort, s'ils ne parvenaient pas à s'entendre. La garnison cessa d'être sur ses gardes pendant l'entrevue; les Lacédémoniens profitèrent de cette négligence pour prendre la citadelle par la force. Thibron, fidèle à la lettre de son serment, ramena le général ennemi dans le fort, et là il le fit mourir. Sa conscience était satisfaite; il ne lui avait pas promis la vie (*Pol.*, II, 19).

(3) *Polyaen.*, V, 12, 2. — Cf. *Plutarch*, Timol., 40. *Plutarque* raconte une ruse que Timoléon pratiqua à l'égard des Carthaginois, et qui prouve que les anciens ne se croyaient pas obligés à la bonne foi envers l'ennemi.

d'Épaminondas; l'idéal de la vertu antique s'était en quelque sorte incarné dans le héros corinthien, et néanmoins il se rend coupable d'une action qu'on voudrait révoquer en doute, tant elle est révoltante. C'est que l'héroïsme des anciens se concentre dans la cité. Timoléon tue son frère par amour de la patrie, mais il ne doit rien à l'ennemi, il ne doit rien à un tyran. Alexandre est le génie le plus humain de l'antiquité; il ne voulait plus qu'il y eût une distinction entre Grecs et Barbares, cependant il manqua de parole à l'ennemi [1]. Nous trouverons parfois plus de générosité dans le peuple que dans la royauté ou dans l'aristocratie; mais la mauvaise foi paraît infecter le génie de la nation tout entière. Les Locriens avaient promis de rester fidèles à un traité, « aussi longtemps qu'ils porteraient leurs têtes et qu'ils fouleraient la terre. » Le lendemain de ce serment ils égorgèrent tous leurs ennemis; ils avaient eu soin de cacher leurs têtes sous leurs tuniques et de mettre de la terre dans leurs chaussures [2].

Le droit de guerre était aussi barbare que perfide. Ce que nous considérons aujourd'hui comme un traitement cruel était alors une grâce du vainqueur. Les capitulations qui accordaient la vie et la liberté aux vaincus, sous la condition d'abandonner leur avoir au vainqueur, étaient rares; plus rares encore celles qui ordonnaient seulement de raser les fortifications, de livrer les vaisseaux et de payer un tribut [3]. Le plus souvent les habitants des villes conquises étaient expulsés [4]; les historiens citent comme une honorable exception la conduite de Timothée qui, après s'être emparé de Corcyre, ne réduisit pas les habitants en esclavage, ne les expulsa pas et ne leur ôta pas leurs lois [5]. On voit par là quelle était la conduite habituelle du vainqueur : tous les habitants du pays ennemi, les femmes et

(1) *Polyaen.*, IV, 3, 20.

(2) *Polyaen.*, VI, 22.

(3) *Xenoph.*, Hell., II, 3, 6. — *Thucyd.*, I, 101, 108, 117.

(4) C'est ce que les Grecs appelaient ἐξελαύνειν, ἐξοικίζειν, διοικίζειν, etc. La richesse des termes pour exprimer l'expulsion, dit *Wachsmuth*, atteste que les Grecs étaient coutumiers du fait (*Wachsm.*, T. II, p. 339, note 256).

(5) *Xenoph.*, Hellen., V, 4, 64.

les enfants aussi bien que les hommes, devenaient esclaves (1). Tel était le droit commun. Il n'y avait sous ce rapport aucune différence entre les diverses tribus helléniques : les Athéniens et les Spartiates, les rois de Macédoine et les Thébains vendaient comme esclaves des Grecs, leurs frères. Après la prise d'Olynthe, Philippe distribua les captifs à ses amis; des Hellènes n'eurent pas honte d'accepter cette faveur de celui qu'ils traitaient de barbare. Nous avons signalé dans le droit de guerre de l'Orient l'horrible usage de mutiler les vaincus. Les Grecs restèrent étrangers à cette barbarie; toutefois, comme pour prouver combien les progrès de l'humanité sont lents, le peuple le plus humain de la Grèce imprima des stigmates sur le front des captifs samiens (2), et porta ce décret atroce qu'on couperait le pouce droit aux prisonniers de guerre (3). Un obscur compilateur a senti la rougeur lui monter au visage, en rapportant ces faits : il s'écrie, en invoquant Jupiter, Minerve et tous les dieux de la Grèce, qu'il voudrait que de pareils décrets n'eussent pas été rendus et qu'on ne pût pas reprocher de pareilles mesures au peuple athénien (4).

§ III. *De l'humanité dans la guerre.*

N° 1. L'hellénisme.

La véritable humanité était inconnue aux Grecs, comme à tous les peuples anciens. Il n'y en avait pas dans la famille : le père disposait de la vie de ses enfants. Il n'y en avait pas dans la cité, les lois ne prodiguaient plus la mutilation comme les législateurs de

(1) *Polyb.*, II, 58, 10.

(2) D'après *Plutarque*, la figure d'un vaisseau. Les Samiens, par représailles, imprimèrent sur le front des prisonniers athéniens la figure d'une chouette (*Plut.*, Pericl., 26).

(3) Afin qu'ils ne pussent plus se servir de la pique (*Plut.*, Lysand., 9). — Cf. *Cicer.*, de offic., III, 11. — Le même fait est rapporté, avec d'autres circonstances, et comme s'étant passé dans d'autres temps, par *Xénophon* (Hellen., II, 1, 31). — *Grote* (History of Greece. T. VIII, p. 298) se fonde sur cette contrariété de témoignages pour révoquer l'existence du décret en doute.

(4) *Aelian.*, V. H., II, 9.

l'Orient, mais elles étaient écrites avec du sang [1]. La plus barbare des peines, le talion, était considérée comme l'idéal de la justice par l'école de Pythagore; Solon et Charondas la sanctionnèrent [2]. On appliquait la torture à des êtres innocents pour leur arracher le témoignage de la vérité [3]. L'éducation des Grecs ne les disposait pas à des sentiments de douceur et de compassion. *Montesquieu* dit que les exercices gymnastiques faisaient des Hellènes une société d'athlètes et de combattants; il trouve dans ces dispositions du caractère national la raison de l'importance que les législateurs et les philosophes grecs attachaient à la musique : l'harmonie devait adoucir les mœurs dures et sauvages de la nation [4]. Des hommes qui avaient besoin des doux accords de la musique pour tempérer la dureté de leur naturel, devaient oublier facilement cette leçon d'humanité dans l'ardeur des combats.

Cependant si l'on compare les Hellènes aux autres nations, on doit reconnaître chez eux des germes de la vertu qui manquait à l'antiquité. Ils exprimaient jusque dans leur langage la prétention de s'élever au-dessus des Barbares par le sentiment de la compassion [5]. La comparaison de la religion grecque avec les cultes étrangers témoigne en faveur de l'humanité de la race hellénique. D'après la tradition, la Grèce fut initiée à la culture

(1) L'orateur *Lycurgue* dit que toutes les anciennes législations avaient la sévérité des lois de Dracon (c. Leocrat., 183, § 65, éd. Bekk.).

(2) *Arist.*, Ethic. Nicom., V, 8. — *Diodor.*, XII, 17.

(3) Voyez le T. I de mes *Études*.

(4) *Montesquieu*, Esprit des lois, IV, 8. Le témoignage de *Polybe* confirme l'opinion de Montesquieu. L'historien grec explique longuement les causes qui firent des Cynéthiens les hommes les plus féroces; d'après lui, les Arcadiens, habitant un pays sauvage, avaient besoin, plus que tous les autres Grecs, de l'action bienfaisante de la musique; c'est parce que les Cynéthiens négligèrent l'exercice de cet art, qu'ils se livrèrent à des actes d'une férocité inouïe (*Polyb.*, IV, 20, sq.).

(5) Ἑλληνικῶς, ποιεῖν ἑλληνικά veut dire souvent agir avec humanité (*Aelian.*, V. H., III, 22; V, 11). *Libanius* dit que c'est le sentiment de l'humanité qui distingue les Grecs des Barbares (Orat. XII, ad Theodos., T. II, p. 391, C, éd. Morell.). Les Romains eux-mêmes reconnaissent cette vertu aux Grecs (*Liv.*, XXVII, 30). On peut donc attribuer à la Grèce entière ces belles paroles de Phocion, « que la miséricorde tient dans le cœur humain la place que l'autel a dans les temples » (*Stob.*, Floril., I, 31).

intellectuelle par un peuple qui pratiquait les sacrifices humains avec une cruauté rare, même dans un âge de barbarie. Les savants attribuent aux relations des Grecs avec les Phéniciens l'usage de ces horribles sacrifices. On en trouve des exemples dans les temps primitifs et il en resta des traces jusque dans les siècles historiques[1]. Cependant l'immolation des trois prisonniers persans avant la bataille de Salamine ne fut qu'un de ces accidents, comme on en rencontre chez les nations les plus humaines, moments de crise dans lesquels les passions surexcitées n'écoutent plus la voix de la nature. Depuis lors le sang humain ne souilla plus les autels de la Grèce; c'est un des caractères distinctifs de la nationalité hellénique [2]. Les Grecs firent mieux : peuple civilisateur, ils répandirent leurs sentiments humains chez les nations barbares : Gélon imposa aux Carthaginois, comme condition de la paix, la défense d'offrir des sacrifices humains [3]. *Montesquieu* dit de ce traité, qu'il appelle le plus beau dont l'histoire ait parlé : « Chose admirable! Après avoir défait 30,000 Carthaginois, il exigeait une condition qui n'était utile qu'à eux, ou plutôt il stipulait pour le genre humain. »

La Grèce se montra également supérieure aux Barbares dans la guerre. Bien que le droit des gens des peuples théocratiques soit couvert de mystère, les traces de sang, empreintes sur les monuments de l'Égypte, attestent que l'humanité n'est pas la vertu du sacerdoce. Si les conquérants de l'Inde laissèrent la vie aux vaincus, ce fut sous la condition d'abdiquer pour toujours la dignité de l'homme dans les rangs des castes inférieures. La conquête de la Palestine est une des pages les plus sanglantes de l'histoire, et la cruauté resta un caractère distinctif de la race israélite : elle souille ses plus grands héros. Les Nomades de la Haute-Asie exterminaient les vaincus ou ils les mutilaient, les transplantaient, les épuisaient d'impôts et de charges. Quant aux peuples commerçants, ils trafiquaient de la vie comme d'une marchandise; ils étaient plus froi-

(1) *Raoul-Rochette*, Histoire des colonies grecques, T. I, p. 75, 104. — *Boettiger*, Kunstmythologie, T. I, p. 355, ss.

(2) *Boettiger*, Kunstmythologie, T. II, p. 16.

(3) *Plutarch.*, reg. apophtegm., Gelon, nº 1.

dement atroces que les Barbares (1). Des sentiments plus doux se firent jour chez les Hellènes.

Les Grecs étaient encore barbares, quand ils parurent sur la scène du monde. Bientôt les germes d'humanité que la Providence avait déposés dans leur race se développèrent et produisirent chez quelques hommes ces vertus presque idéales qui leur ont valu l'admiration de la postérité. Nous aurons occasion d'apprécier le génie humain d'Épaminondas et d'Alexandre. Nous avons cité un trait de la vie de Timoléon que la conscience moderne réprouve, mais la justice demande que nous le jugions du point de vue des anciens. Les témoignages des historiens sont unanimes pour l'exalter : « La victoire ne lui paraissait belle qu'autant que la clémence y avait plus de part que la cruauté. Il fit éclater son habileté et sa valeur contre les Barbares et les tyrans, sa justice et sa douceur envers les Grecs et leurs alliés ; les trophées qu'il érigea ne coûtèrent presque jamais à ses concitoyens ni larmes ni deuil » (2). Il y avait un peuple qui se distinguait par un patriotisme farouche et un courage mêlé de dureté d'âme ; cependant Sparte donna naissance à Callicratidas, « comparable aux plus grands hommes de la Grèce, » dit *Plutarque* (3). Dans sa courte carrière, le héros lacédémonien inaugura un nouveau droit des gens. Comme ses alliés le pressaient de vendre les prisonniers, il déclara que sous son commandement aucun Grec ne serait réduit en esclavage (4).

N° 2. Le droit fécial.

L'humanité n'était pas le partage exclusif de quelques hommes ; elle se produisit dans les efforts de la nation pour modérer les horreurs de la guerre. Les Grecs sentaient instinctivement qu'étant frères, la paix devait régner entre eux, et que si la guerre troublait cette harmonie, elle devait du moins avoir ses lois et ses bornes.

(1) Voyez le Tome I de mes *Études*.
(2) *Corn. Nep.*, Epam., c. 4. — *Plutarch.*, Timol., c. 37.
(3) *Plutarch.*, Lysand., 7.
(4) *Xenoph.*, Hell., I, 6, 14.

Dans les tentatives faites par la Grèce pour régler et limiter les droits du vainqueur, nous voyons une première manifestation du sentiment de l'unité humaine. Ne dédaignons pas ces faibles efforts; l'antiquité ne pouvait pas réaliser dans le domaine des relations internationales l'idée de la fraternité qui était à peine conçue dans le domaine de la pensée.

Chez les peuples barbares la guerre est une puissance désordonnée, semblable à un de ces bouleversements de la nature physique dont nous ignorons les lois. Chez les Grecs la guerre commence à avoir des règles; nous verrons ces règles se développer à Rome et former une véritable procédure internationale, sous la sanction de la religion. L'on trouve en Grèce les germes du droit fécial des Romains. Des ambassadeurs ou hérauts étaient envoyés chez l'ennemi pour demander satisfaction de l'injure; la guerre n'était déclarée que lorsque les tentatives de conciliation n'avaient pas réussi. Cela se pratiquait déjà dans les siècles héroïques. Ménélas et Ulysse vinrent réclamer Hélène; c'est seulement sur le refus de Priam que les Grecs résolurent d'employer la voie des armes pour tirer vengeance de l'attentat de Pâris [1]. La tradition rapporte même cet usage à une plus haute antiquité : dans la guerre de Thèbes, dit-on, les Grecs alliés de Polynice députèrent l'audacieux Tydée vers Étéocle pour demander que droit fût fait à leurs justes réclamations [2]. L'on ne peut pas s'attendre que dans un âge de violence, les hérauts obtinssent souvent la réparation de l'injure; à peine leur caractère sacré était-il respecté. Dans l'assemblée des Troyens, la proposition fut faite de mettre à mort les ambassadeurs qui avaient osé exiger une satisfaction pour le crime de l'hospitalité violée [3] Néanmoins c'était une première tentative pour prévenir les querelles sanglantes des peuples; si elle échouait, la guerre était légitimée.

Les peuples grecs essayèrent aussi des voies amiables pour mettre un terme aux hostilités qui les divisaient. Ils appliquèrent l'arbitrage aux querelles internationales : c'est un grand pas vers la

(1) *Iliad.*, V, 804; X, 286; III, 205.
(2) *Statius*, Theb., II, 368.
(3) *Iliad.*, XI, 140, sq.

solution pacifique des différends qui s'élèvent entre les nations. Pantarcès, célèbre athlète, rétablit la paix entre les Éléens et les Achéens; *Pausanias* nous a conservé une des conditions de l'accord : les prisonniers faits de part et d'autre furent rendus à la liberté. Les Arcadiens et les Éléens étaient en contestation sur leurs limites; ils s'en rapportèrent à Pyttalus, vainqueur aux jeux olympiques. Simonide rétablit la paix entre Hiéron de Syracuse et Théron d'Agrigente, dont les armées étaient prêtes à en venir aux mains (1). Le choix des arbitres (2) est un trait caractéristique de la race grecque : les vainqueurs couronnés du laurier pacifique et les poëtes avaient chez les Hellènes l'influence qui ailleurs était attachée à la noblesse ou à la puissance. *Plutarque* rapporte un arbitrage mémorable par le nom du grand législateur qui y figure et par les moyens qu'il fit valoir pour soutenir la cause de sa patrie. Athènes et Mégare se disputaient la possession de Salamine; les deux républiques, peut-être sous l'inspiration de Solon, finirent par prendre les Lacédémoniens pour arbitres. On dit que le législateur athénien allégua l'autorité d'Homère pour prouver le droit d'Athènes; les oracles de la Pythie furent sans doute d'un plus grand poids aux yeux des Spartiates, qui se prononcèrent en faveur de la cité de Minerve (3). Mais la décision des arbitres ne termina pas les différends qui divisaient les deux peuples. Ainsi l'arbitrage ne fut pas plus efficace que le droit fécial pour prévenir les hostilités ou pour y mettre fin.

L'amour de la paix fit recourir encore à un autre moyen pour arrêter les flots de sang qui coulaient en Grèce. L'on a dit que les guerres étaient les duels des nations; dès lors pourquoi étendre à des peuples entiers les malheurs d'une lutte qui trop souvent a son origine immédiate dans des passions individuelles ? Les Grecs s'ar-

(1) *Pausan.*, VI, 15, 2; VI, 16, 8. — *Schol. Pindar.*, Olymp., II, 29.

(2) On trouve aussi des exemples d'arbitrages confiés à des villes. Parfois on s'en rapportait à la décision de l'oracle de Delphes (*Schoemann*, Antiquitates juris publici Græcorum, p. 367).

(3) *Plutarch.*, Solon., 10. Voyez d'autres exemples d'arbitrage, entre Athènes et Mytilène (*Herod.*, V, 95), entre Thèbes et Athènes (*Herod.*, VI, 108). Cf. *Egger*, Mémoire sur les traités, p. 40, ss.

ment pour venger l'hospitalité violée par Pâris : après un long siége, le ravisseur offre de terminer la querelle des deux peuples par un combat avec Ménélas. Cette proposition porta la joie dans le camp des Grecs; mais les destins demandaient la ruine de Troie, et les dieux eux-mêmes rompirent la trève (¹) D'après une tradition recueillie par *Hérodote*, les Héraclides auraient proposé à leur retour de décider par un combat singulier à qui appartiendrait la domination du Péloponèse. On s'engagea par serment que les Héraclides rentreraient dans l'héritage de leurs pères, si Hyllus remportait la victoire sur le chef des Péloponésiens; que s'il était vaincu, les Héraclides se retireraient et que de cent ans ils ne chercheraient pas à rentrer dans le Péloponèse (²). Hyllus fut tué; l'invasion dorienne n'en bouleversa pas moins la Grèce jusque dans ses fondements. On trouve encore dans les temps historiques des tentatives pour limiter les hostilités à un petit nombre de combattants. Les Argiens et les Spartiates se disputaient un territoire de l'Argolide; on convint de faire combattre trois cents hommes de chaque côté. Il ne resta que deux Argiens et un Lacédémonien : les premiers coururent annoncer leur victoire à Argos, le second resta à son poste et dépouilla les ennemis morts dans le combat. Il en résulta que les deux armées s'attribuèrent la victoire, les Argiens, parce qu'ils avaient l'avantage du nombre, les Spartiates parce que leur champion avait maintenu le champ de bataille; la querelle s'étant échauffée, les deux armées en vinrent aux mains (³).

N° 3. Influence des lettres, de l'hospitalité et de la religion.

Les tentatives des Grecs pour prévenir les hostilités ou pour en arrêter le cours ne pouvaient réussir. Ils éprouvaient bien le désir de la paix, mais la société ancienne ne connaissait pas les occupations pacifiques qui font de la paix une nécessité; la guerre était la condition de son développement : aussi fut-elle pour ainsi dire sans

(1) *Iliad.*, III, 67, sqq.
(2) *Herod.*, IX, 26.
(3) *Herod.*, I, 82.

relâche dans le monde grec. Les Hellènes, ne parvenant pas à mettre le droit et les conventions à la place de la guerre, firent des efforts pour l'humaniser. Il n'y eut rien de réfléchi dans ce travail; ce fut le résultat spontané de la tendance irrésistible qui conduit progressivement le genre humain vers un état de paix. Les Grecs jouent un beau rôle dans cette grande œuvre. Ce peuple artiste est peut-être le seul au sein duquel les lettres aient eu la puissance de faire tomber les armes des mains d'un vainqueur irrité. Après la désastreuse expédition de Sicile, les prisonniers athéniens qui rentrèrent dans leur patrie, allèrent saluer *Euripide* avec reconnaissance, en lui racontant, les uns, qu'ils avaient été affranchis pour avoir appris ses poëmes à leurs maîtres, les autres, qu'en errant après le combat, ils avaient reçu l'hospitalité pour avoir chanté ses vers (1). Quand la haine des Grecs força Alexandre à détruire l'antique cité de Thèbes, le héros macédonien se souvint qu'il était dans la patrie du poëte divin qui avait immortalisé les vainqueurs des jeux olympiques; au milieu des ruines, la demeure de Pindare resta debout, et ses descendants furent honorés par le jeune conquérant (2).

Parfois les liens de l'hospitalité, que Diomède et Glaucus avaient respectés devant les murs de Troie, rappelaient les combattants à des sentiments humains. Le sac de la ville de Priam fut souillé par de cruels sacriléges, mais la furie des vainqueurs s'arrêta devant la marque d'hospitalité, que Ménélas et Ulysse avaient laissée à leur hôte généreux; elle préserva la maison d'Anténor de la ruine universelle (3). Au milieu des luttes souvent atroces qui ensanglantèrent le Péloponèse pendant vingt-huit ans, on est heureux de rencontrer quelques rares traits d'humanité. Des relations hospitalières existaient entre Périclès et Archidamus; elles faisaient un devoir au roi de Sparte d'épargner les terres de son hôte, dans les dévastations périodiques qui signalaient les invasions des Doriens. Périclès, craignant que ces ménagements ne le rendissent suspect à

(1) *Plutarch.*, Nic., 29.
(2) *Aelian.*, V. H., XIII, 7.
(3) *Pausan.*, X, 27, 3.

ses concitoyens, annonça à l'assemblée du peuple qu'il abandonnait ses terres et ses maisons de campagne au public. Agésilas refusa de commander l'expédition des Spartiates contre Messène, à raison des services que les Messéniens avaient rendus à son père. Après la prise de Thèbes, Alexandre se montra seul généreux au milieu des Grecs irrités; son père, étant enfant, avait été otage à Thèbes; le vainqueur exempta de la dure loi de la servitude non-seulement les hôtes de Philippe, mais encore leurs parents([1]).

Les liens de l'hospitalité et l'amour des lettres ne pouvaient exercer qu'une rare influence sur la guerre. L'action de la religion fut plus puissante. La Grèce était couverte d'édifices que le sentiment religieux, aidé du génie des arts, éleva aux dieux. Tous ces lieux sacrés étaient autant d'asiles qui arrêtaient la vengeance du vainqueur. Le respect des temples était profondément gravé dans la conscience nationale ([2]). Plus d'une fois les oracles firent entendre leur voix pour déclarer que les suppliants étaient inviolables ; la seule pensée de violer le droit d'asile était un crime ([3]). La conviction générale des Grecs était que la vengeance divine frappait les coupables. Le Spartiate Cléomène avait arraché les Argiens d'un bois sacré et les avait passés au fil de l'épée; il tomba en fureur et mourut d'une mort horrible : on vit dans sa frénésie un châtiment divin ([4]). Coupables d'un attentat pareil, les Lacédémoniens furent punis par un tremblement de terre, qui ne laissa pas une seule maison debout ([5]). Mais il était rare que la fureur des combats fit oublier aux vainqueurs l'obéissance qu'ils devaient aux dieux.

(1) *Thucyd.*, II, 13. — *Xenoph.*, Hell., V, 2, 3. — *Aelian.*, V. H., XIII, 7.

(2) *Thucyd.*, IV, 97. — *Diodor.*, XIX, 63. — *Polyb.*, V, 9-11.

(3) *Herod.*, I, 157-159. Le Lydien Pactyas, après s'être révolté contre les Perses, fut obligé de chercher un refuge à Cyrne. Cyrus demanda qu'on lui livrât le rebelle. L'oracle, consulté par les Cyrnéens, donna une réponse favorable aux Perses Cette décision inattendue étonna les Grecs; ils envoyèrent de nouveaux députés, qui reçurent la même réponse; l'un d'eux entendit une voix sortant du sanctuaire qui expliqua le sens de l'oracle: le dieu indigné avait conseillé un sacrilége aux Cyrnéens, afin de les punir d'avoir osé consulter l'oracle pour savoir s'ils devaient livrer des suppliants.

(4) *Herod.*, VI, 75-80.

(5) *Pausan.*, VII, 25, 3. — Cf. *Justin.*, XX, 2.

Jupiter Dodonéen avait donné aux Athéniens cet oracle : « Que l'autel fumant des Euménides et l'Aréopage vous soient sacrés quand les Lacédémoniens vaincus y viendront en tristes suppliants. Ne violez pas l'asile en tranchant leur vie avec le fer : le suppliant est sacré. » Les Athéniens se rappelèrent cette réponse, lorsque le dévouement de Codrus força les Doriens à se retirer de l'Attique ; une partie des Lacédémoniens s'étaient aventurés jusque dans la ville ; se voyant abandonnés, ils se réfugièrent dans un temple et y trouvèrent la sûreté(1). Dans la guerre implacable que les Spartiates firent aux Messéniens et aux Ilotes révoltés, ils respectèrent l'asile de Jupiter (2).

En recommandant la sainteté des asiles, les oracles semblaient agir dans l'intérêt de la religion dont ils étaient les organes plutôt qu'en vue du bien général. Mais n'oublions pas que les premiers sentiments des peuples se manifestent sous la forme religieuse ; le droit d'asile n'est pas un privilége sacerdotal, c'est la voix de l'humanité qui parle par la bouche des prêtresses de Delphes. Les Milésiens avaient commis des cruautés inouïes dans leurs guerres civiles ; l'oracle refusa de les entendre, bien qu'il donnât ses réponses à tous ceux qui le consultaient, même aux Barbares : ce refus était en quelque sorte l'excommunication du paganisme(3). Dans la conviction religieuse des Grecs, le dieu de Delphes était le médiateur suprême de leurs différends(4) ; si sa voix n'eut pas la puissance de calmer les funestes dissensions des Hellènes, il parvint quelquefois à réparer le mal qu'il n'avait pu prévenir. Les Athéniens, usant du droit rigoureux du vainqueur, expulsèrent les Déliens de leur patrie ; l'oracle leur rappela les malheurs qu'eux-mêmes avaient éprouvés à la guerre. Ce retour sur la triste condition des hommes émut de

(1) *Pausan.*, VII, 25, 1. 2.

(2) *Thucyd.*, I, 103. — Cf *Pausan.*, IV, 24, 7.

(3) *Heraclid. Pont.*, ap. *Athen.*, XII, 26 — Les habitants d'Amathonte avaient coupé la tête d'Onésilus qui les avait assiégés et l'avaient attachée à une des portes de la ville. L'oracle leur ordonna d'enterrer la tête, et pour expier leur barbarie, digne d'un peuple de sauvages, ils durent offrir des sacrifices annuels à Onésilus comme à un héros (*Herod.*, V, 114).

(4) *Brouwer*, Histoire de la civilisation grecque, T. IV, p. 160.

compassion un peuple prompt à la colère, mais aussi facile à se laisser aller aux sentiments généreux; il remit les infortunés Déliens en possession de leur île [1].

Le paganisme ne s'éleva pas à l'idée de la paix, parce qu'il n'avait pas conscience de la fraternité humaine. Il y a cependant au fond de toute religion une horreur naturelle pour la guerre, parce que toute religion est une communion plus ou moins étendue des hommes. Le polythéisme grec consacra les fêtes des Hellènes, et au moins pendant ces cours instants il voulut qu'ils se traitassent en frères. Cette même crainte des dieux qui protégeait les jeux olympiques et le territoire d'Élée, mit des cités entières à l'abri des maux de la guerre. La petite ville d'Alalcoménée, en Béotie, était bâtie dans une plaine; quoique non fortifiée, elle ne fut jamais dévastée; le respect pour Minerve lui tint lieu de défense et lui procura une paix profonde [2]. Il viendra un jour où la terre entière sera sainte comme le temple de l'Éternel, et où les hommes craindront de souiller leur demeure de sang humain, comme les Grecs étaient retenus par la crainte d'un sanctuaire révéré. Dès maintenant, la paix est considérée par la philosophie comme une loi qui régit les peuples aussi bien que les individus. Dans l'antiquité, les plus hardis penseurs ne pouvaient s'élever à cette conception. Platon voulait la paix entre les Grecs; la religion était peut-être animée du même désir, mais impuissante à le réaliser, elle veilla du moins à ce que les querelles des Hellènes ne laissassent pas de souvenir ineffaçable. La vanité grecque se plaisait à constater les victoires par des trophées : une de ces lois non écrites, mais gravées dans la conscience nationale [3], défendit au vainqueur d'ériger un trophée durable, les Grecs ne devant pas élever un monument éternel des discordes de la Grèce [4].

(1) *Thucyd.*, V, 32. — *Diodor.*, XII, 77.

(2) *Strab.*, IX, p. 285, éd. Casaub.

(3) Κοινὰ τῶν Ἑλλήνων νόμιμα, κοινὰ δίκαια. *Thucyd.*, III, 59. — *Diodor.*, XVI, 25; XIX, 63. — *Schoemann*, Antiquit. jur. publ. Græcor., p. 366.

(4) *Cicer.*, de Invent., II, 23 : « Æternum inimicitiarum monumentum Graio de Graiis statuere non oportet. » — Cf. *Plutarch.*, Quæst. Rom., 37. — *Diodor.*, XIII, 24.

N° 4. Le droit et le fait.

Nous venons d'énumérer les causes qui introduisirent un peu d'humanité dans les guerres des Grecs. N'ont-elles eu qu'une influence purement accidentelle et temporaire, ou ont-elles produit un progrès durable dans le droit des gens hellénique? Il ne faut pas confondre le fait avec le droit. La réalité n'est jamais en harmonie avec l'idéal. Mais il suffit que l'idéal soit reconnu, pour que les faits se transforment insensiblement sous son influence, car ce sont les idées qui gouvernent le monde. Peu importe donc que les Grecs ne soient pas toujours restés fidèles aux maximes qu'eux-mêmes professaient, ils n'en méritent pas moins qu'on leur en fasse honneur; car le droit, une fois qu'il existe dans la conscience générale, ne périt plus; il fait son chemin en dépit des obstacles que lui opposent les défaillances des hommes.

Dans la fureur de la lutte, les Grecs donnèrent plus d'une fois la mort aux captifs, mais un de leurs grands poëtes, organe du sentiment national, s'écrie : « D'après les lois de la Grèce, la mort du prisonnier est une souillure pour celui qui la donne » (1). La religion ouvrit des asiles devant lesquels s'arrêtait la vengence du vainqueur. L'idée était féconde : si le vaincu devient sacré lorsqu'il est le suppliant d'un dieu, pourquoi ne serait-il pas sacré aussi quand il implore son ennemi sur le champ de bataille? C'est donc à une influence religieuse que nous devons la loi de grâce qu'*Euripide* a fait retentir sur la scène athénienne. Déjà dans les temps héroïques, le vainqueur accordait parfois la liberté au vaincu, pour en obtenir une riche rançon; Achille lui-même, le héros implacable, avoue qu'il lui était doux d'épargner les Troyens avant la mort de Patrocle (2). L'intérêt, d'accord avec l'humanité, rendit cet usage général (3). On trouve même un exemple de prisonniers auxquels la liberté fut accordée sur parole : dans la même guerre où les

(1) *Euripid.*, Heracl., 965, sq. — Cf. *Thucyd.*, III, 58.

(2) *Iliad.*, XXI, 100, sq.

(3) *Herod.*, V, 77. Sur l'usage des rançons, voyez *Real Encyclopädie der Allerthumswissenschaft*, T. IV, p. 1319.

Mégariens et les Corinthiens convinrent d'épargner les laboureurs, les captifs étaient admis à la table du vainqueur; ils retournaient librement chez eux, en s'engageant à payer une rançon; ceux qui auraient osé manquer à cette promesse sacrée eussent été traités d'infâmes non-seulement par l'ennemi, mais même par leurs propres concitoyens. Les prisonniers qui se libéraient de la servitude par une rançon, devenaient les hôtes de leurs vainqueurs; comme la langue grecque ne possédait pas de terme pour désigner ces nobles relations, on créa un mot qui réunit en lui des idées qui rarement se sont associées, celle d'hôte et de vaincu [1]. Ainsi la guerre créait entre ennemis la confraternité d'armes qui partout ailleurs n'existe qu'entre les guerriers combattant sous la même bannière : rare et poétique exception dans le dur droit de guerre des Grecs, mais qui révèle dans le caractère de la nation le sentiment d'humanité dont nous recherchons les traces. La rançon n'était pas le seul intérêt que le vainqueur avait à laisser la vie aux vaincus. Toutes les républiques grecques avaient une petite étendue; le nombre des citoyens étant peu considérable, les guerres permanentes auraient rapidement éteint la population libre si, outre les chances des combats, les prisonniers avaient été tués ou vendus. Les combattants étaient donc tous intéressés à ce que la vie des captifs fût respectée : l'échange des prisonniers les rendait à la liberté et à la patrie [2].

Voilà comment le droit pénétrait dans le domaine de la violence. La religion fut l'instrument de ce progrès; elle essaya aussi, mais vainement, de corriger le vice le plus honteux de la race hellénique, la perfidie. L'on doit tenir compte au paganisme de ses efforts pour établir entre les peuples des relations fondées sur la bonne foi. Il imprima un caractère sacré aux agents chargés de maintenir ou de rétablir les relations amicales. Des sacrifices accompagnaient les traités, les dieux étaient invoqués pour en garantir l'exécution; les serments de s'abstenir de dol et de fraude sanctionnaient les conventions [3]. Les actes étaient déposés dans des lieux sacrés, entre les

(1) Δορύξενος. *Plutarch.*, Quæst. Gr., 24.

(2) *Thucyd.*, II, 103; IV, 38; V, 3.

(3) *Herod.*, IX, 7 : ἄνευ τε δόλου καὶ ἀπάτης. — *Thucyd.*, V, 18 : σπόνδας-

statues des dieux, et les serments renouvelés tous les ans[1]. Ces précautions prouvent l'étendue du mal qu'elles voulaient prévenir. Les Grecs se défiaient d'eux-mêmes ; tout en prêtant serment sur serment pour se lier, ils avaient encore si peu conscience du lien naturel qui unit les peuples, qu'ils ne songeaient pas à contracter des alliances ou à faire des paix perpétuelles. Sans doute la perpétuité stipulée dans les conventions des peuples modernes est trop souvent un mensonge, mais il faut s'attacher à l'idée qu'elle révèle plutôt qu'au fait: la conviction que la paix est la loi du genre humain existe aujourd'hui dans la conscience publique, tandis que chez les anciens la paix était une exception, une trêve à la guerre qui subsistait au fond des relations internationales. Les traités de paix ou d'amitié des Grecs étaient conclus ordinairement pour cent ans[2]. Mais un siècle de paix ou de bonne intelligence est une chose inouïe dans les tristes annales des nations : les serments étaient oubliés aussitôt que prêtés. Les oracles menacèrent de la vengeance le coupable et toute sa postérité : « Du serment, dit la prêtresse de Delphes, naît un fils sans nom, sans mains et sans pieds; néanmoins d'un vol rapide il fond sur celui qui se parjure et le détruit lui, sa maison et sa race entière, au lieu qu'on voit prospérer les descendants de celui qui a religieusement observé sa parole »[3]. Vaines menaces! la mauvaise foi resta une tache du caractère grec : la perfidie passa si bien dans les habitudes qu'elle devint proverbiale. Une trahison s'appelait *un tour de Thessalien;* pour fausse monnaie, on disait *monnaie de Thessalie.* Ce n'étaient pas seulement des races incultes qui se déshonoraient ainsi. Il y avait un peuple qui partageait avec Lacédémone la gloire d'avoir produit l'idéal de la législation dorienne; la justice s'était incarnée dans ses rois au point que les dieux les choisirent pour juges aux enfers;

ἀδόλους καὶ ἀβλαβεῖς; V, 47 : *δικαίως, καὶ προθύμως, καὶ ἀδόλως*. Cf. V, 23. — *Wachsmuth*, Hellen. Allerth., T. II, p. 340.

(1) *Thucyd.*, V, 23. — *Polyb.*, XXVII, 16, 3.

(2) *Thucyd.*, III, 114. — Solon fixa également à cent ans la durée do ses lois (*Plutarch.*, Sol., 25).

(3) *Herod.*, VI, 86.

cependant de toutes les tribus grecques, les Crétois étaient la plus perfide [1]; ils n'usaient que d'embûches et de fourberies à la guerre [2]. *Crétiser avec les Crétois*, c'était employer la friponnerie avec les fripons [3]. Les Grecs disaient : *Crétois à Éginète*, comme nous dirions, corsaire à corsaire et demi. *Agir comme les Pâriens* [4], c'était violer les traités. Si les proverbes sont la sagesse des nations, quelle opinion doit-on concevoir de la Grèce? Pour être justes, rappelons-nous que dans l'antiquité tout entière la bonne foi n'était guère pratiquée à l'égard de l'ennemi. La foi punique devint aussi proverbiale. D'après le témoignage même d'un écrivain grec [5], les Romains seuls avaient plus de respect pour le serment. Alexandre, Carthage et Rome ambitionnèrent la monarchie universelle; la Providence élut le peuple attaché à la religion du serment comme le plus digne de la haute mission de conquérir le monde et d'unir les hommes.

CHAPITRE III.

RELATIONS INTERNATIONALES.

§ 1. *Relations des Grecs entre eux.*

Théophraste dit dans l'avant-propos de ses *Caractères* : « J'ai admiré souvent et je ne cesserai d'admirer pourquoi toute la Grèce étant placée sous un même ciel, et les Grecs nourris et élevés de la même manière, il se trouve néanmoins si peu de ressemblance

(1) Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται (*Callimach.*, Hym. in Jov., v. 8).
(2) *Plutarch.*, Philop. 13; Lysand., 20; P. Aemil., 23.
(3) *Polyb.*, VIII, 24, 5.
(4) Ἀναπαριάζειν. *Ephor. fragm.*, n° 107.
(5) *Polyb.*, VI, 56, 13, sq.

entre eux. » L'explication de ce problème, qui paraissait insoluble au disciple d'Aristote, est facile pour l'historien moderne. Dans le territoire resserré de la Grèce, occupé par une seule race, le mouvement des personnes était moins considérable qu'il ne l'est aujourd'hui entre les grands continents : comment des mœurs générales auraient-elles pu se former? L'expatriation était défendue à Sparte et dans d'autres républiques [1]. Enchaîné au sol où il avait vu le jour, le citoyen était absorbé tout entier par sa patrie; il avait pour les autres Grecs des sentiments hostiles, parce qu'il les connaissait seulement par le mal qu'il en éprouvait, soit pendant la guerre, soit par la domination que les puissants exerçaient sur les faibles. La coexistence seule, sur un territoire peu étendu, d'un grand nombre de petites républiques était une source féconde de mauvaises passions. Leurs relations ressemblaient aux rapports des habitants des petites villes; l'orgueil, la vanité, la jalousie donnaient naissance à des dissensions, à des haines mortelles. La plus innocente expression de ces antipathies était celle qui se produisait sur le théâtre d'Athènes. A Paris les Anglais, et à Londres les Français, ont le privilége d'égayer le parterre par la caricature des nationalités rivales. Il en était de même à Athènes des Béotiens, dont la lourdeur d'esprit et la gloutonnerie passèrent en proverbe. Les poëtes comiques, organes des préjugés nationaux, se plaisaient à opposer les citoyens d'Athènes, nés orateurs et politiques, aux habitants de la Béotie que leur naturel pesant portait au travail et aux exercices du corps, et dont l'unique jouissance était de manger : les jours et les nuits, disait-on, se passaient dans ces grossiers plaisirs, leur bonheur suprême étant d'avoir le ventre plein : tout leur être se concentrait dans leur estomac [2]. Le grand poëte thébain protesta contre l'ignominie dont on couvrait les *pourceaux béotiens* [3]. Lui-même donna l'exemple de la plus haute impartialité, en appelant la cité d'Athènes, qui déversait le ridicule sur sa patrie, « l'ornement et le rempart de la Grèce. » Mais les Thé-

(1) Par exemple, à Argos (*Ovid.*, Metam., XV, 29).

(2) *Eubul.*, ap. *Athen.*, X, 11.

(3) *Pindar.*, Olymp., VI, 147, sqq.

bains ne partageaient pas les sentiments élevés de Pindare : ils le condamnèrent à une amende pour avoir loué les Athéniens. Athènes reconnaissante rendit au poëte le double de la somme, lui érigea une statue d'airain et le déclara l'hôte de la république [1].

Il y avait entre les populations grecques une cause d'opposition plus grave, qui se manifestait et dans les rapports politiques et dans les relations privées. La rivalité des Doriens et des Ioniens divisa la Grèce entière en deux camps. Sparte voyait dans la démocratie athénienne un ennemi de ses principes tout ensemble et de sa domination. Le rôle glorieux que les Athéniens jouèrent dans les guerres médiques remplit les Spartiates de crainte; ils employèrent la ruse et la violence pour s'opposer à la grandeur de leurs rivaux. Quand après la défaite des Barbares, les Athéniens voulurent relever leurs fortifications, les Spartiates leur envoyèrent des députés pour les détourner de ce dessein; ils couvrirent leurs défiances du prétexte que les Barbares, s'ils faisaient une nouvelle invasion, se serviraient des places fortes contre les Grecs. La politique d'Athènes était alors dirigée par un homme qui l'emportait sur les Spartiates par la finesse d'esprit autant que par l'audace. On connait l'ambassade et les ruses de Thémistocle [2]. Honteux de s'être laissé tromper, les Lacédémoniens terminèrent cette comédie politique en déclarant, que leur intention n'avait pas été d'intimer une défense aux Athéniens, mais de leur donner un conseil dans l'intérêt commun de la Grèce [3].

(1) *Aeschin.*, Epist. IV. — *Isocrat.*, de permutat., § 166.

(2) Thémistocle se fit envoyer en ambassade à Sparte ; après son départ, citoyens, femmes, enfants prirent part aux travaux. Arrivé à Lacédémone, il ne se pressa pas de se rendre à l'assemblée : il attendait ses collègues, disait-il, et ceux-ci ne devaient partir que lorsque le mur serait assez haut pour être en état de défense. Cependant on annonçait de toutes parts aux Spartiates que les murailles d'Athènes s'élevaient comme par enchantement. Thémistocle protesta, priant les Lacédémoniens de ne pas ajouter foi à ces vains bruits, les engageant à envoyer plutôt des députés, hommes probes, qui rendraient compte de ce qu'ils auraient vu. Les Spartiates se laissèrent prendre au piége ; leurs ambassadeurs furent retenus comme otages. Alors Thémistocle déclara ouvertement qu'Athènes était murée et prête à se défendre contre ceux qui voudraient lui imposer des ordres (*Thucyd.*, I, 90-92. — *Diodor.*, XI, 39-43).

(3) D'après *Diodore* (XI, 39), les Spartiates ne se seraient pas bornés à des conseils, ils auraient ordonné aux ouvriers de cesser immédiatement les travaux.

Les Athéniens montrèrent plus de générosité dans leurs rapports avec les Lacédémoniens. Un tremblement de terre ayant renversé Sparte, les Ilotes s'insurgèrent et les Messéniens se joignirent à eux. Les Spartiates paraissaient devoir succomber sous tant de malheurs; ils demandèrent du secours à Athènes. Il y eut des Athéniens qui dirent qu'il fallait laisser Sparte ensevelie sous ses ruines. Mais Cimon décida le peuple à lui venir en aide : « Ne laissons pas, dit-il, la Grèce devenir boiteuse » (1). La cité de Minerve ne fut pas toujours aussi magnanime envers ses ennemis; elle aussi avait ses haines profondes qui la poussèrent aux mesures les plus violentes. Une longue rivalité divisa Athènes et Mégare. Les deux républiques se disputèrent avec acharnement la possession de Salamine. Cette lutte produisit une animosité implacable; seuls de tous les Grecs, les Mégariens furent exclus de tous les ports athéniens. Dans les contestations qui précédèrent la guerre du Péloponèse, un envoyé d'Athènes étant venu à mourir pendant sa mission, les Athéniens attribuèrent sa mort aux Mégariens, bien que ceux-ci protestassent avec énergie contre cette inculpation. Le décret porté pour venger cette violation du droit des gens est une image des passions furieuses qui agitaient les cités grecques. On décréta « qu'il y aurait désormais entre Athènes et Mégare haine inconciliable, haine sans trêve; que tout Mégarien qui mettrait le pied sur le sol attique serait puni de mort; que les généraux, quand ils prononceraient le serment exigé par les lois, jureraient de faire pendant l'année de leur commandement deux incursions dans la Mégaride » (2).

Hérodote raconte longuement l'origine de l'animosité qui régnait entre les Éginètes et les Athéniens (3); la tradition populaire atteste plutôt le fait de l'hostilité, qu'elle n'en explique la cause. Avant l'invasion médique Égine avait une marine plus puissante qu'Athènes; la jalousie, née du voisinage, fut nourrie par des guerres continuelles. Les Éginètes n'offraient dans leurs temples aucune chose qui vînt de l'Attique. Tout Athénien qui abordait à Égine,

(1) *Plutarch.*, Cimon., 16.
(2) *Plutarch.*, Pericl., 30. — *Thucyd.*, I 67, 139.
(3) *Herod.*, V, 88.

était mis à mort; on fut sur le point d'appliquer cette loi à Platon; si on lui fit grâce, ce fut pour honorer le philosophe[1]. Ainsi les Grecs méconnaissaient dans leurs relations les liens du sang qui les unissaient; quand leurs passions étaient excitées, ils se traitaient avec une barbarie qu'ils ne témoignèrent jamais aux Barbares. C'était l'inévitable résultat de la division de la Grèce en une foule de petites cités rivales.

§ II. *Relations des Grecs avec l'étranger.*

Les Grecs devaient les premiers germes de leur civilisation à l'Orient. Même en ne tenant aucun compte des colonies qui d'après la tradition seraient venues de l'Égypte et de l'Asie, il est certain que dans les temps primitifs il y eut des relations entre les Grecs et les Phéniciens : *Homère* nous montre ces hardis navigateurs apportant leurs marchandises en Grèce et joignant la piraterie au commerce[2]. Dans les temps historiques il n'y eut plus de liens entre les deux peuples. Rien ne prouve mieux combien l'esprit des anciens était exclusif et porté à se développer dans une sphère à part. Nous avons dit ailleurs comment des pirates grecs furent les agents des premières communications commerciales entre la Grèce et l'Égypte : les colonies de l'Asie Mineure, plus avancées que la mère patrie, profitèrent de ces rapports pour s'établir à demeure dans la vallée du Nil, qui était restée si longtemps fermée aux étrangers. Des liaisons particulières entre les Pharaons et les tyrans de la Grèce favorisèrent le commerce international; telle fut l'hospitalité qui existait entre Amasis et Polycrate de Samos, cet homme trop heureux à l'amitié duquel le roi égyptien renonça, craignant de devoir partager les malheurs qui lui paraissaient inévitables après tant de prospérités[3]. La mystérieuse Égypte jouissait d'une

(1) *Diogen. Laert.*, III, 20.
(2) Voyez le Tome I de mes *Études*.
(3) *Herod.*, III, 39-43.

grande réputation de sagesse chez les Grecs. Des Éléens consultèrent ses prêtres sur la célébration des jeux olympiques; les philosophes et les législateurs de la Grèce allèrent s'initier dans les sanctuaires égyptiens à la science sacerdotale; mais il n'y eut de relations politiques entre les deux pays qu'après l'invasion des Perses. C'est avec les conquérants de l'Asie que les Grecs étaient destinés à entrer en rapport pour répandre, jusque dans le lointain Orient, la civilisation, gloire de la race hellénique.

Les premières relations de la Grèce continentale avec les Barbares datent de l'époque des tyrans. Ces usurpateurs brisèrent l'isolement dans lequel vivaient les populations grecques : la solidarité d'intérêts les lia avec les tyrans de Milet et de Samos, et par leur intermédiaire il s'établit des communications avec les Lydiens et avec les Mèdes. Périandre de Corinthe entretenait des liaisons d'amitié avec le Lydien Halyattès. Les Pisistratides cherchèrent un appui auprès du Grand Roi [1]. Avant les guerres des Perses, l'opposition profonde qui sépara plus tard les Grecs et les Barbares n'existait pas encore. Le premier peuple d'Asie avec lequel les colonies grecques vinrent en collision, avait beaucoup de rapport avec la race hellénique. De conquérant, Crésus devint l'ami des Hellènes. C'était l'époque du premier épanouissement du génie philosophique de la Grèce : Crésus invita à sa cour ceux que l'histoire a honorés du nom de sages. Après avoir soumis l'Asie Mineure, le roi lydien songeait à poursuivre ses conquêtes et à attaquer les îles. L'un des sept sages le détourna de ce projet [2]. Bias ne fut pas le seul philosophe qui donna des leçons de modération au roi asiatique; Solon lui apprit que le bonheur ne consiste pas dans la puissance ni dans les richesses; mais Crésus n'apprécia la sagesse de ses discours que lorsqu'il était prêt à périr sur le bûcher. C'est lui qui apprit au roi des Perses le nom du peuple grec, déjà illustre en Orient par ses sages et ses législateurs. La renommée de la nouvelle invasion de Barbares avait aussi pénétré en Grèce, et y avait éveillé des craintes vagues

(1) *Müller*, Die Dorier, T. I, p. 168.

(2) Bias suivant les uns, Pittacus selon d'autres (*Herod.*, I, 27).

sur le sort de ses colonies et de la Grèce elle-même. Le roi lydien consulta les oracles sur le danger qui le menaçait. Il reçut le conseil de contracter alliance avec ceux des états helléniques qu'il aurait reconnus pour les plus puissants. Crésus rechercha avec soin quels étaient ces peuples. Les Lacédémoniens et les Athéniens tenaient le premier rang; mais Athènes était affaiblie par les dissensions intérieures qui précédèrent l'enfantement de sa liberté. Sparte au contraire, sortie victorieuse de la lutte qu'elle avait soutenue avec ses rivaux, était puissance dominante dans le Péloponèse. Crésus envoya des ambassadeurs à Sparte avec des présents, pour prier les Lacédémoniens de s'allier avec lui. Ils parlèrent en ces termes : « Crésus, roi des Lydiens et de plusieurs autres nations, nous a envoyés ici et vous dit : O Lacédémoniens, le dieu de Delphes m'ayant prescrit de contracter alliance avec les Grecs, je m'adresse à vous, conformément à l'oracle, parce que j'apprends que vous êtes le premier peuple de la Grèce, et je désire être votre ami et allié, sans fraude ni tromperie. » Les Spartiates, fiers de la préférence que les Lydiens leur donnaient sur tous les Grecs, firent avec eux un traité d'amitié. Après les premières victoires des Perses, Crésus somma ses alliés par des hérauts de se rendre à Sardes le cinquième mois. Mais les Perses inondaient l'Asie avec la rapidité d'un torrent; Crésus fut bientôt assiégé dans sa capitale. De nouveaux envoyés allèrent demander le plus prompt secours à Sparte. Déjà les troupes étaient prêtes et les vaisseaux équipés, lorsqu'un autre courrier apporta la nouvelle de la prise de Sardes et de la captivité de Crésus ([1]).

Frappés de terreur, les Grecs d'Asie envoyèrent des ambassadeurs à Cyrus pour le prier de les recevoir au nombre de ses sujets, sous les mêmes conditions qu'ils l'avaient été de Crésus. Le conquérant, qui avait vainement sollicité les Grecs d'abandonner le parti des Lydiens, refusa d'accepter leur soumission après la victoire. A leur tour, les Ioniens demandèrent du secours à Sparte. Les Lacédémoniens ne voulurent pas s'engager dans une guerre lointaine; ils intervinrent néanmoins en faveur de leurs compa-

(1) *Herod.*, I, 53, 56, 59, 65, 68, 69, 77, 81, 83.

triotes auprès de Cyrus. Mais ils n'avaient aucune idée de la puissance du Grand Roi. Habitués à voir les petits tyrans du Péloponèse obéir à leurs ordres, ils crurent que leurs paroles auraient la même autorité auprès du conquérant barbare. Des députés spartiates vinrent dire à Cyrus, « qu'il ne fit aucun tort à une ville hellénique, que Sparte ne le souffrirait pas. » Cyrus demanda aux Ioniens présents quelles étaient les forces de Lacédémone, pour oser lui faire de pareilles défenses. Sur leur réponse, il parla ainsi au héraut spartiate : « Je n'ai jamais redouté cette espèce de gens qui ont au milieu de leurs villes une place où ils s'assemblent pour se tromper les uns les autres par des serments réciproques. Si les dieux me conservent, ils auront plus sujet de s'entretenir de leurs malheurs que de ceux des Ioniens »(1). Les Grecs d'Asie, toujours divisés, furent facilement vaincus. Ils firent ensuite une héroïque tentative pour secouer le joug. Les colons comptaient sur le secours de la mère patrie. L'un des chefs de l'insurrection, Aristagoras, se présenta chez Cléomène, roi de Sparte. Il essaya d'enflammer sa cupidité, en lui disant combien les peuples de l'Orient étaient riches; il lui montra sur une carte géographique qu'il tenait à la main la ville de Suse, résidence du Grand Roi : « Si vous prenez cette ville, s'écria-t-il, vous pourrez en confiance le disputer en richesses à Jupiter même. » Cléomène demanda à Aristagoras, combien il y avait de journées de la mer ionienne à la résidence du roi. Le tyran répondit qu'il y avait trois mois de chemin : « Mon ami, lui dit le roi, en proposant aux Lacédémoniens une marche de trois mois par delà la mer, vous leur tenez un langage désagréable. Sortez de Sparte avant le coucher du soleil » (2). Aristagoras trouva un meilleur accueil chez les Athéniens. *Hérodote* déplore leur intervention dans l'insurrection ionienne, parce qu'elle fut la cause des guerres médiques (3). Ce fut

(1) *Herod.*, I, 141, 153.

(2) *Herod.*, V, 49, sq.

(3) Aux regrets de l'historien grec, nous opposerons le jugement de la postérité. Si Aristagoras trouva un meilleur accueil à Athènes qu'à Sparte, dit *Niebuhr* (Vorträge über alte Geschichte, T. I, p. 379), ce n'est pas parce qu'il était

plutôt l'occasion; la lutte entre les Perses et les Grecs était inévitable. Loin de condamner la conduite des Athéniens, nous l'admirons; les hommes sont solidaires, la cause de la liberté est celle de tous les peuples libres. Que la cité de Minerve soit saccagée par les Barbares, que ses habitants errent sans patrie, qu'importe? Athènes se relevera glorieuse de ses cendres; elle prendra en main la direction des intérêts de la Grèce, elle dominera dans la philosophie et les arts, comme dans les armes, et son nom brillera parmi les plus grands qui honorent l'humanité.

CHAPITRE IV.

L'ESCLAVAGE [1].

« Voyez cette Grèce si polie, on n'y parlait que d'indépendance et ses campagnes regorgeaient d'esclaves, on enchaînait des nations entières à la statue de la liberté. » Il y a une triste vérité dans ces paroles de *Lamennais* [2]. On est effrayé de voir combien d'hommes ont dû gémir dans la servitude, pour que quelques milliers de citoyens pussent vivre libres et développer cette brillante civilisation qui a tant d'attrait pour nous. A celui qui voudrait mettre les Grecs au-dessus des peuples modernes, on répondra victorieusement par le chiffre des esclaves. A Sparte, il y avait 36,000 citoyens,

plus facile de tromper 30,000 Athéniens que quelques Spartiates, ce n'est pas parce qu'il y a plus de sagesse dans les aristocraties que dans les démocraties; mais parce que dans une assemblée populaire un appel à de nobles sentiments trouve plus d'écho qu'auprès d'une oligarchie.

(1) *Brouwer*, Histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs, T. I, p. 248-271.

(2) Essai sur l'indifférence, ch. X.

244,000 ilotes et 120,000 périoeques, dont la condition ne différait guère de celle des esclaves. Un dénombrement fait à Athènes sous l'archontat de Démétrius de Phalère donna pour résultat 21,000 citoyens, 10,000 métèques, et 40,000 esclaves. Si les documents conservés par *Athénée* sont exacts, le nombre des esclaves était encore plus considérable dans d'autres républiques : d'après lui, il y avait 460,000 esclaves à Corinthe et 470,000 à Égine (1). Un savant académicien demande comment tant d'êtres humains pouvaient vivre sur le terrain montagneux et stérile d'une ile qui n'a pas plus de quatre lieues carrées de surface (2) ; il oublie qu'il s'agit d'esclaves, et qu'à ces êtres infortunés on mesure tout juste l'air et la nourriture strictement nécessaires pour les empêcher de mourir.

L'origine de l'esclavage se confond avec l'origine de la Grèce. Il existait dans l'âge héroïque (3) ; cependant on ne voit pas encore de trace d'un commerce réglé d'esclaves dans les poëmes d'Homère. Les habitants de Chios furent les premiers, dit-on, qui achetèrent des êtres humains pour les revendre. *Athénée*, qui rapporte le fait, ajoute que les dieux punirent cet attentat par la plus horrible des guerres, celle des maîtres et des esclaves : il ne tenait qu'à eux, dit-il, d'employer des hommes libres en leur payant un salaire(4). Nous acceptons le blâme de l'écrivain grec comme une protestation de la conscience humaine contre le trafic impie de la liberté ; mais ce n'est pas contre les habitants de Chios qu'il aurait dû s'élever, c'est contre l'antiquité tout entière. Le commerce d'esclaves est une conséquence inévitable du principe de l'esclavage. Dans les temps héroïques, la guerre et la piraterie suffisaient pour fournir la Grèce d'esclaves. L'usage des rançons diminua leur nombre, et leur utilité augmentant avec les progrès de la civilisation matérielle, la nécessité fit rechercher une nouvelle source d'esclavage. On la trouva dans les pays barbares, où au milieu de la pauvreté

(1) *Athen.*, Deipnos., VI, 103.

(2) *Letronne*, Mémoire sur la population de l'Attique (*Mémoires de l'Institut*, T. VI, p. 176).

(3) *Odyss.*, VII, 8 ; XV, 452 ; XXIV, 211.

(4) *Athen.*, VI, 68, 91.

se développaient des générations nombreuses et fortes. Nous avons donné ailleurs des détails sur cet affreux trafic, dont les Phéniciens étaient les principaux agents [1]; nous avons dit que malgré tout ce qu'il a de criminel, il exerça une immense action sur les relations des peuples. On peut donc dire sans paradoxe comme sans sacrilége, qu'un commerce fondé sur la violation de la nature humaine, eut pour résultat de préparer la future unité du genre humain. Spectacle triste tout ensemble et consolant! Pendant de longs siècles, la dignité de l'homme est ravalée au point qu'on le met sur la même ligne que les choses : cependant Dieu fait tourner ce mal des maux à l'avantage de l'humanité! Certes, on ne dira pas que les marchands de chair humaine aient eu pour but d'activer les relations des peuples et d'avancer le jour où ils se traiteront en frères. Admirons les desseins de la Providence, sans pour cela justifier ni excuser les crimes des hommes. La circonstance que la grande majorité des esclaves était d'origine étrangère, si elle mêla les nations, eut aussi une conséquence malheureuse, en imprimant à la servitude le caractère d'une différence de race : le Grec était libre par naissance et le Barbare né pour servir. Ainsi le monde se partagea en deux parts : d'un côté un petit nombre de maîtres, les Hellènes; de l'autre côté, l'immense majorité du genre humain, les Barbares, les esclaves. Funeste division qui rappelle les castes orientales et qui empêcha les Grecs d'avoir conscience de l'unité et de la fraternité des hommes!

La Grèce méconnaît la nature humaine. Suivra-t-elle cette fausse voie jusqu'au bout? L'instinct de la fraternité inné à l'homme, l'emporta sur la rigueur du droit. Le traitement des esclaves s'améliora; il y eut même quelques réclamations en faveur de l'égalité. Constatons ce progrès; quelque peu considérable qu'il paraisse, il témoigne en faveur de la perfectibilité de nos sentiments et de nos idées. L'histoire ne peut pas nous offrir de plus grand enseignement. Il y a des esprits chagrins ou prévenus qui voudraient réduire le progrès aux éléments matériels de la civilisation. Heureusement les faits donnent un perpétuel démenti à leurs désolantes

(1) Voyez le Tome I de mes *Études*.

doctrines. L'antiquité n'a pas vu disparaître l'esclavage, elle croyait même qu'il serait éternel, comme elle croyait du reste à l'éternité de tous les maux qui affligent l'humanité. Cependant que l'on compare le sort des esclaves, tel que les poëmes d'Homère le dépeignent, avec celui des temps historiques, et l'on se convaincra que l'humanité a marché. Chose remarquable! D'ordinaire c'est le fait qui arrête l'essor du droit. Ici le fait devance le droit, en ce sens que le droit strict faisait de l'esclave une machine, tandis qu'en réalité il était traité comme un homme.

Dans les siècles héroïques, la puissance du maître était absolue; il pouvait mutiler, tuer son esclave; les lois ni les mœurs ne mettaient aucune limite à sa vengeance. Nous laissons la parole à Homère: « La belle Mélantho, oubliant les bienfaits de Pénélope, s'était éprise d'amour pour un des prétendants. Elle accabla d'injures Ulysse qui se présenta sous la figure d'un mendiant. Le héros courroucé lui répondit : « Impudente, je vais à l'instant rapporter à Télémaque les paroles que tu viens de proférer, pour qu'arrivant en ces lieux il mette ton corps en lambeaux » (1). Le jour de la vengeance arriva : « Qu'elles ne périssent pas d'une mort honorable, s'écria Télémaque, ces esclaves qui ont versé l'opprobre sur ma tête, sur la tête de ma mère, et ont reposé dans les bras des prétendants. » Il dit, puis il lie le câble d'un navire à une haute colonne, et attache l'autre extrémité au sommet de la tour, afin que les pieds des esclaves ne puissent toucher à la terre. Toutes sont suspendues les unes à côté des autres pour qu'elles meurent honteusement. Elles agitent quelques instants les pieds, mais bientôt elles cessent de respirer et de vivre. » Un supplice plus cruel attendait Mélanthius qui avait osé combattre son maître : « Les pasteurs le font descendre dans la cour; là ils lui tranchent le nez et les oreilles, lui arrachent les marques de la virilité, et les jettent palpitantes aux chiens; puis dans leur colère, ils lui coupent aussi les pieds et les mains »(2).

Le droit du maître sur la vie de l'esclave ne résista pas à l'action

(1) *Odyss.*, XVIII, 337-339.
(2) *Odyss.*, XXII, 462-477. — Cf. *Iliad.*, XXI, 441-453.

du sentiment d'humanité qu'on retrouve toujours chez les Grecs au milieu des préjugés et des habitudes d'un âge de violence. On mit la vie de l'esclave comme celle de l'homme libre sous la protection de la justice (¹). Mais là s'arrêta l'égalité. L'orgueil de l'homme libre éleva entre lui et l'esclave toutes les barrières imaginables. Il n'avait pas les mêmes noms, pas les mêmes habillements, pas les mêmes dieux. L'inégalité subsistait après la mort : Charon refusait de recevoir l'esclave dans sa barque avec le maître. La distinction se faisait sentir jusque dans les relations où la commisération naturelle à l'homme aurait dû admettre l'égalité : de même que nous avons des médecins pour nos animaux, les Grecs avaient des praticiens à part pour leurs esclaves. De fait les esclaves étaient soumis au pouvoir arbitraire d'un maître qui était pour eux « la loi, la règle du juste et de l'injuste » (²).

Il y eut cependant des législateurs qui se préoccupèrent du sort des esclaves. *Démosthène* cite avec orgueil la loi athénienne qui punit l'insulte faite à l'esclave : « Au nom des dieux, s'écrie-t-il, je vous le demande : si quelqu'un portait cette loi chez les Barbares, s'il leur disait : il est des Hellènes si doux, si humains que, malgré tous vos torts à leur égard, malgré la haine instinctive qu'ils vous portent, ils ne permettent pas même d'outrager ceux des Barbares qu'ils ont achetés pour en faire leurs esclaves ; si, dis-je, les Barbares entendaient et comprenaient ce langage, pensez-vous qu'ils ne vous donneraient pas à tous, par une décision commune, le droit d'hospitalité? » (³) Nous doutons que les Barbares se fussent montrés reconnaissants des sentiments que les Grecs avaient pour eux. Singulière humanité qui voit un esclave dans tout Barbare, et qui s'enorgueillit ensuite de ce que la nature humaine ainsi faussée, dégradée, n'est pas entièrement foulée aux pieds! Voilà ce que la conscience moderne répondrait à Démosthène; mais du point de vue de l'antiquité, le magnifique éloge qu'il fait du peuple athénien est mérité.

(1) *Wachsmuth*, Hellenische Alterthumskunde, T. II, p. 425. — *Hermann*, Griechische Staatsalterthümer, § 114, nº 7.

(2) *Menander*, fragm. 56.

(3) *Demosth.*, c. Mid., § 49, 50, p. 530. — Cf. *Athen.*, VI, 92.

L'intervention du législateur en faveur d'êtres d'une nature inférieure est si étrange dans les idées anciennes, que peut-être on ne lui fait pas injure en lui supposant d'autres motifs encore que des sentiments d'humanité. A la même tribune d'Athènes, un autre orateur, en citant une loi qui punit la violence commise sur un esclave, ajoute cette réflexion : « Ce n'est pas que le législateur s'intéresse à l'esclave; mais pour mieux nous accoutumer au respect des personnes libres, il étend ce respect là même où cesse la liberté » ([1]). Mais ne scrutons pas avec trop de rigueur les motifs qui inspirèrent les Athéniens; applaudissons plutôt à leurs décrets, et voyons-y le premier germe de l'humanité, qui s'est développée avec tant d'éclat chez les peuples modernes.

Les Athéniens aimaient à représenter Thésée comme le protecteur des opprimés; ils voulurent que, même après sa mort, il ne cessât pas d'être un appui pour les malheureux : son tombeau était un lieu d'asile pour les esclaves ([2]). Le droit et la religion concoururent à relever leur condition. Chose inouïe dans la haute antiquité! l'esclave, victime d'une violence injuste, eut la faculté de porter plainte contre son maître ([3]). Les temples, fermés ailleurs aux esclaves, s'ouvraient pour eux à Athènes; ils pouvaient accompagner leurs maîtres dans les sanctuaires où se célébraient les mystères ([4]); on les admettait même à partager la joie de certaines fêtes ([5]). La sociabilité athénienne profita aux esclaves; le franc parler était en quelque sorte un privilége de tous ceux qui respiraient l'air de l'Attique : *Démosthène* dit que l'esclave était plus libre dans son langage à Athènes que le citoyen dans d'autres républiques ([6]). Cette liberté accordée à des esclaves révoltait les esprits imbus des préjugés aristocratiques de l'antiquité : *Xénophon* ne peut assez s'étonner de leur licence : il n'est pas permis de les

(1) *Aeschin.*, c. Timarch., 17, éd. Bekk.
(2) *Plutarch.*, Thes., 36. — Cf. *Petit.*, Leg. Attic., I, 1, 10.
(3) *Wallon*, Sur le droit d'asile en Attique (*Institut*, IIe sect.,1851, p.134, ss.).
(4) *Petit.*, Leg. Attic., I, 1, 8. — *Lobeck*, Aglaoph., T. I, p. 118, ss.
(5) Les Dionysiaques. *Waschsmuth*, T. II, p. 580.
(6) *Demosth.*, Philipp., III, § 3, p. 111.

frapper, dit-il ; ils vous disputent le pas. L'égalité sociale était presque complète : vous ne pourriez, ajoute l'écrivain grec, distinguer par le maintien, par l'habillement, l'esclave du citoyen [1].

Le paganisme ne s'est-il pas préoccupé du sort des esclaves? On lui reproche de n'avoir rien fait pour l'abolition de la servitude. Il est certain que l'idée de l'unité humaine manquait au polythéisme : fondé sur la pluralité des dieux, il ne pouvait pas s'élever à la conception de la parenté des hommes. Le christianisme accomplit un immense progrès, en mettant l'unité divine à la place de la diversité païenne. Mais n'exagérons pas l'influence de la religion chrétienne aux dépens du paganisme. L'égalité évangélique est purement religieuse : Jésus-Christ ne songeait pas même à l'égalité civile. A vrai dire l'émancipation des classes serviles n'est pas une question religieuse, mais une question sociale ; aussi ne se fit-elle qu'après l'invasion des Barbares, sous l'influence de l'esprit germanique et des institutions féodales. Tout ce que l'on peut demander à la religion, c'est d'inspirer aux maîtres des sentiments d'humanité, et de prendre parti pour les esclaves maltraités. Le paganisme le fit. Il ouvrit ses asiles aux esclaves. Ceux qui se réfugiaient dans le temple des Paliques, en Sicile, étaient à l'abri des poursuites de leurs maîtres [2]. Il y avait même des asiles qui affranchissaient l'esclave : quand il suspendait ses chaînes au bois sacré de Phlionte, il devenait libre [3]. Parfois la religion intervenait dans les affranchissements. Les esclaves qu'on voulait émanciper étaient voués ou vendus à un dieu; dès lors, ils étaient libres, leur liberté était même plus complète que celle des affranchis ordinaires [4]. Le paganisme l'emporte ici sur le christianisme. Au moyen-âge l'on vit des hommes libres se donner à un saint, et devenir serfs de l'Église, tandis que les dieux païens libéraient de la servitude. Ceci ne surprendra que ceux qui ne connaissent pas le christianisme; religion de l'au-

(1) *Xenoph.*, Resp. Ath., I, 10, 12.

(2) *Diodor.*, XI, 89.

(3) *Pausan.*, II, 13, 3. — *Maury*, Religions de la Grèce, T. II, p. 71.

(4) *Anecdota delphica*, éd. *Curtius*. — *Allgemeine Literaturzeitung*, 1841, nos 231, 232.

tre monde, il place l'égalité au ciel, et préfère dans ce monde-ci l'esclavage à la liberté. Le paganisme ne donna pas dans ce travers. Bien que le sentiment de l'égalité lui manquât comme à la philosophie, la religion se montra supérieure à la science, en conservant dans des fêtes de l'égalité la mémoire de l'âge d'or où il n'y avait pas d'esclaves. Nous trouvons déjà une pareille fête à Babylone. Pendant cinq jours les esclaves commandaient à leurs maîtres; l'un deux, habillé en roi, avait la direction suprême de la famille ([1]). Triste impuissance de l'esprit humain! Il sent vaguement que la servitude viole les lois de la nature, et il est incapable de s'élever à l'égalité. Ces fêtes passèrent de l'Asie en Grèce et en Italie ([2]). La religion, en considérant les esclaves comme capables de régner à la place de leurs maîtres, leur reconnaissait la personnalité humaine et ruinait le fondement de l'esclavage. C'était un germe qui devait se développer avec les progrès de la civilisation. La poésie, cet organe du beau et du bon, se fit l'interprète des sentiments nouveaux. On entendit sur le théâtre d'Athènes des réclamations en faveur de l'égalité ([3]).

Il se faisait encore en Grèce une protestation plus éloquente contre la servitude que celle de la religion et de la poésie. C'était le fait universel de l'esclavage qui avait subjugué la haute raison d'Aristote; cependant il y avait quelques peuplades grecques, les Phocidiens et les Locriens d'Italie, chez lesquelles l'esclavage n'existait pas ([4]). Mais chose singulière et qui prouve combien l'esclavage était lié intimement à l'ordre social de l'antiquité, ce fait passa inaperçu; la postérité l'a recueilli, comme un témoignage de l'égalité humaine existant jusque dans le sein du régime de l'inégalité.

(1) *Athen.*, XIV, 44.

(2) On les trouve dans l'île de Crète, à Trézène (*Athen.*, ib.), chez les Athéniens et même à Sparte (*Hermann*, T. II, § 13, note 10).

(3) Voyez plus bas, livre VII, ch. 3, § 5, 6.

(4) *Athen.*, VI, 86.

LIVRE QUATRIÈME.

LES HÉGÉMONIES.

CHAPITRE I.

SPARTE. — PREMIÈRE HÉGÉMONIE DE SPARTE.

§ I. *Considérations générales sur Sparte et son droit de guerre.*

Sparte a joui d'une fortune singulière. Dans l'antiquité, Lycurgue fut vénéré à l'égal des dieux ; la république qu'il organisa était regardée comme une œuvre inimitable ; sa législation fit l'admiration des philosophes et des historiens ([1]). Platon, en traçant l'idéal d'un État, avait devant les yeux les institutions lacédémoniennes. La société de Pythagore avait également des ressemblances avec le type de la cité dorienne ([2]). A ces noms imposants viennent s'en joindre de plus secondaires, mais qui ont aussi leur autorité. Si Sparte, dit *Xénophon*, l'une des villes de la Grèce les moins peuplées, est cependant une des plus puissantes et des plus célèbres, il faut en rapporter la cause à la sagesse de Lycurgue ([3]). *Polybe* dit qu'il

(1) *Herod.*, I, 65, 66. — *Plutarch.*, Lycurg., 29, 31.
(2) *Müller*, Die Dorier, T. II, p. 181.
(3) *Xenoph.*, Resp. Laced., I, 1.

créa la meilleure forme de gouvernement (¹). Lorsqu'au dix-huitième siècle l'esprit de liberté commença à agiter la France, les publicistes présentèrent de nouveau la république de Lycurgue comme un modèle, tout en déclarant qu'il était impossible de s'élever au même degré de perfection. *Mably* proclama Lycurgue le plus grand des hommes : un Dieu, dit-il, dicta ses lois (²). Cet enthousiasme pour les choses lacédémoniennes provoqua une violente réaction. Un esprit hardi et aujourd'hui trop déprécié, prit l'initiative de cette opposition. *De Pauw* demanda à quel titre les historiens prodiguaient l'éloge aux Spartiates, nation barbare, puisqu'ils ne cultivaient ni les arts ni les sciences : « Ils ne savaient, dit-il, qu'aiguiser des poignards et des javelots pour dépouiller tous ceux qui étaient plus faibles qu'eux; brigands vraiment insatiables, ils continuèrent ces déprédations pendant des siècles, sacrifiant la justice à leur intérêt, suppléant à la force par la perfidie » (³). La réaction poursuivit son cours; un des historiens les plus judicieux de la France, *Volney* relégua les peuples grecs à la plus basse échelle de la société et appela les Spartiates *les Iroquois de l'ancien monde* (⁴).

L'impartialité historique de notre siècle sait se tenir en garde contre une admiration et une dépréciation également excessives des choses anciennes. Nous comprenons que l'antiquité, dont le génie était essentiellement aristocratique, ait vu un idéal dans la république de Sparte, type de l'égalité aristocratique, la seule que les anciens aient connue. D'autre part, la tendance démocratique des sociétés modernes explique le mépris que la société dorienne inspira aux penseurs qui voulaient étendre la liberté et l'égalité à tous les hommes. Grâce à la doctrine du progrès, il nous est permis de rendre justice au passé, tout en plaçant notre idéal dans

(1) καλλίστη πολιτεία. *Polyb.*, IV, 81, 12.

(2) *Mably*, De l'étude de l'histoire, IIIᵉ partie, ch. 5; Entretiens de Phocion, II; Observations sur l'histoire de la Grèce, liv. IX.

(3) Recherches philosophiques sur les Grecs, IVᵉ partie, sect. VII, § 1. Œuvres, T. VII, p. 213 et suiv.

(4) Leçons d'histoire, VIᵉ séance.

l'avenir. La république que Platon considérait comme parfaite n'est à nos yeux qu'un premier germe de la grande cité qui doit comprendre l'humanité entière (1).

Lycurgue établit entre tous les membres de l'État, la communauté, la solidarité la plus parfaite; la cité et les citoyens ne faisaient qu'un, et dans cette cité régnaient l'égalité et la liberté. Nous avons dit à quel prix les conquérants doriens jouissaient de ces biens précieux. Il est impossible qu'une société ayant pour base l'esclavage ne porte pas la peine de ce crime contre l'humanité. La liberté et l'égalité sont aussi l'idéal des peuples modernes, mais le christianisme y a joint un troisième élément, la fraternité. L'antiquité ignorait ce sentiment et l'idée de l'unité humaine qui l'inspire; c'est pour ce motif qu'elle n'a pas pu donner à ses citoyens la véritable liberté, la véritable égalité. A Sparte, le citoyen absorbe l'homme : les droits individuels sont foulés aux pieds, la nature humaine n'est pas développée, mais torturée. Un grand poëte a bien apprécié ce sacrifice des droits de l'individu : tout, dit *Schiller* (2), peut être immolé à l'intérêt de l'État, sauf les droits sacrés de l'homme; l'État lui-même n'est qu'un moyen de les garantir. L'État n'est pas le but, mais le milieu dans lequel l'humanité doit remplir sa destinée, et cette mission n'est autre que le développement de toutes les facultés humaines, sous la loi du progrès. La cité de Lycurgue est-elle en harmonie avec ce vrai idéal?

La société est une condition essentielle pour que les hommes et les peuples développent les facultés dont le Créateur les a doués. Cette loi de l'humanité était méconnue à Sparte; Lycurgue rendit tout commerce avec l'étranger impossible en supprimant les moyens d'échange; il défendit la navigation à ses citoyens (3). L'absence de tout commerce extérieur, loin d'être l'idéal des peuples, comme des philosophes chagrins l'ont cru, est une violation manifeste des desseins de Dieu. Le Créateur a pris soin de marquer dans son œuvre les lois qu'il lui impose. Aucune nation ne peut se suffire à

(1) Voyez plus haut, p. 69-72.

(2) Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon.

(3) *Plutarch.*, Lycurg., c. 9, Instit. Lacon., 42.

elle-même, fût-ce pour les plus simples besoins de la vie; la force des choses ou la volonté de Dieu rend donc les communications des hommes nécessaires. Ce besoin est si irrésistible que malgré la monnaie de fer et la prohibition de la navigation, des relations commerciales s'établirent entre Sparte et l'étranger. Tout ce que les fiers citoyens purent faire, ce fut d'abandonner le trafic aux périoeques.

Lycurgue défendit également aux citoyens de voyager; il craignait qu'ils ne rapportassent des autres pays des mœurs contraires aux siennes; dans le même esprit il chassa les étrangers de Sparte(1). Le grand législateur avait conçu un idéal qu'il croyait ne pouvoir être dépassé. *Plutarque* compare le bonheur que Lycurgue éprouva, quand il vit sa cité marcher selon ses inspirations, à la joie vive que Dieu ressentit, d'après Platon, en voyant faire au monde ses premiers mouvements. Pour rendre ses lois immortelles et immuables, il se dévoua à une mort volontaire (2). Le récit de l'écrivain grec exprime admirablement la pensée de ceux qui ont la prétention de porter des lois parfaites : si elles l'étaient réellement, qu'y aurait-il de mieux à faire que de les mettre à l'abri de toute modification? Mais cette conception est fausse. Elle suppose qu'un homme, révélateur ou législateur, a conscience de la vérité absolue et qu'il a la puissance de la réaliser. Or, Dieu seul connait la vérité et lui seul la réalise. Les hommes, êtres imparfaits, ne comprendraient pas la vérité absolue, quand même elle leur serait communiquée : leur mission est de la chercher, sans qu'ils puissent jamais la connaître dans sa plénitude. Il y a un idéal d'organisation politique, comme il y a un idéal de religion, mais l'un et l'autre n'existent qu'en Dieu. Cependant si l'imperfection est la condition de l'homme, il est aussi perfectible; il a donc la puissance d'approcher de l'idéal et c'est pour lui un devoir. Qu'est-ce à dire? Les constitutions et les religions, tant vantées comme immuables, sont une violation des lois que Dieu a données au genre humain. Si cette prétendue immutabilité était possible, elle serait un

(1) *Plutarch.*, Lycurg., 27; Instit. lacon., 19.

(2) *Plutarch.*, Lycurg., 29.

germe de mort pour les peuples qui vivraient sous un régime aussi parfait : car immobiliser la vie, c'est la tuer.

Lycurgue voulut isoler sa cité modèle. Les théocraties toutes puissantes de l'Orient eurent le même but et elles échouèrent. Comment cet isolement aurait-il été possible dans le monde mobile de l'Occident? La guerre mit Sparte en rapport avec les autres peuples de la Grèce. *Plutarque* dit que Lycurgue n'entendait pas faire de Sparte un état conquérant; que, s'il fit des guerriers de ses citoyens, ce n'était pas pour les rendre injustes, mais pour les garantir de l'injustice (¹). L'écrivain grec oublie que la constitution lacédémonienne avait une tendance vers la guerre, qui conduisait nécessairement à la conquête. *Aristote* trouve dans l'esprit exclusivement guerrier de Sparte le principe de sa décadence (²). *Platon*, bien que l'idée de la communauté réalisée à Sparte l'ait prévenu en faveur du législateur dorien, lui fait le même reproche; il adresse à un Spartiate ces paroles profondes : « Par votre institution, vous ressemblez moins à des citoyens qui habitent une ville qu'à des soldats campés sous une tente » (³). Le philosophe, en comparant Sparte à un camp, donne l'idée la plus juste de la société lacédémonienne : les vainqueurs étaient comme des sentinelles surveillant sans cesse les ilotes et les périoeques, qui étaient toujours prêts à profiter du malheur de leurs maîtres pour secouer un joug odieux. Pour assurer à 30,000 Spartiates la domination sur 244,000 ilotes et 120,000 périoeques, il fallait donner aux premiers une organisation essentiellement guerrière.

Tel est le but du système d'éducation que l'on attribue à Lycurgue. L'enfant bien constitué doit seul vivre, parce que seul il peut porter un jour les armes. Une lance est le premier objet avec lequel on familiarise ses regards; dès qu'il peut se mouvoir, on

(1) *Plutarch.*, Lycurg., 31; Comparat. Lycurg. et Num., c. 2.

(2) *Arist.*, Polit., VII, 13, 15 : « La guerre tant qu'elle dure, a fait le salut de pareils états; mais la victoire leur a été fatale : comme le fer, ils ont perdu leur trempe dès qu'ils ont eu la paix; et la faute en est au législateur qui n'a point appris la paix à sa cité » (Traduction de *Barthélemy Saint-Hilaire*).

(3) *Plat.*, De Legg., II, p. 666, E.

lui fait faire des exercices pour l'endurcir aux fatigues qui l'attendent. Les jeux des enfants sont des combats; quand ils grandissent, ces luttes deviennent souvent sanglantes; le courage poussé jusqu'à la férocité et la ruse sont les seules qualités que cette éducation développe (1). La poésie n'avait d'autre objet que d'inspirer l'ardeur des combats. Elle faisait, dit le biographe de Lycurgue, l'éloge et l'apothéose de ceux qui étaient morts pour Sparte, la censure de ceux qui avaient montré de la peur : c'était, suivant la convenance des âges, ou la promesse d'être un jour vertueux, ou le témoignage glorieux de l'être maintenant. *Plutarque* donne un exemple de cette poésie en action. Le chœur des vieillards entonnait le chant : « Nous avons été jadis jeunes et braves. » Le chœur des jeunes gens répondait : « Nous le sommes maintenant; approche, tu le verras bien! » Le troisième chœur, celui des enfants, disait à son tour : « Et nous un jour le serons et bien plus vaillants encore » (2). Enfin il n'y avait pas jusqu'à la religion, pacifique par essence, qui à Sparte ne prit un caractère guerrier. Les Spartiates mirent une lance entre les mains de tous les dieux et de toutes les déesses; ils ne concevaient les dieux que doués de la vertu par excellence, celle du courage (3).

Ainsi Sparte est un produit de la guerre et elle est organisée pour la guerre. Qu'importe après cela que Lycurgue ait eu des goûts pacifiques? La force des choses l'emporta sur les intentions du législateur. Dans l'antiquité la guerre était générale : les Spartiates pouvaient d'autant moins échapper à cette loi providentielle, que, nourris dans les exercices guerriers, la guerre était leur vie (4). Sous ce rapport la cité de Lycurgue était dans une condition exceptionnelle : les autres peuples de la Grèce vivaient à la vérité dans un état de guerre presque permanent; mais l'industrie, le commerce, l'agriculture n'étaient pas proscrits, tandis que le législateur lacédémonien ne laissait qu'une seule occupation à ses

(1) *Plutarch.*, Lycurg., 25, 26, 28. — *Xenoph.*, Resp. Laced., c. 1-4.
(2) *Plutarch.*, Lycurg., 21.
(3) *Plutarch.*, Instit. lac., 28.
(4) *Plutarch.*, Compar. Lycurg. et Num., c. 2. — *Diod.*, XV, 5.

citoyens, les armes. On a dit que les Spartiates devaient désirer la guerre, ne fût-ce que pour échapper à l'ennui de leur monotone existence (¹). A vrai dire, la guerre était plus qu'une distraction pour eux, c'était un idéal. L'ingénieux historien des tribus doriennes remarque que, seuls parmi les Grecs, les Spartiates considéraient la guerre, non comme une source de profit, ni comme un instrument d'ambition ou de vengeance, mais comme un art, une représentation plastique où la force et l'agilité de la jeunesse se produisaient dans un bel accord (²). L'éloge, bien qu'exagéré, a quelque chose de fondé. Chez aucun peuple de l'antiquité la guerre n'a un caractère aussi poétique qu'à Sparte. C'est pour ainsi dire par une violence faite à la nature humaine que les hommes donnent et cherchent la mort; pour les Spartiates le jour du combat était un jour de fête. Avant la bataille, le roi sacrifiait aux Muses, comme s'il s'agissait d'une lutte dans laquelle le nombre et l'harmonie seuls seraient en jeu (³). L'on faisait aussi des sacrifices à l'Amour, lien de la fraternité qui liait les combattants et assurait la victoire (⁴). La discipline qui d'ordinaire augmente de rigueur pendant la guerre, se relâchait chez les Lacédémoniens; leurs exercices étaient plus doux, leur genre de vie moins dur dans les camps que dans les gymnases (⁵). Quand l'armée était rangée en bataille, le roi ordonnait aux soldats de mettre des couronnes sur la tête, et aux musiciens de jouer l'air de Castor; lui-même entonnait le chant de guerre, signal de la charge. Les guerriers avançaient en cadence, d'un pas grave et d'un air joyeux (⁶). A en croire ces témoignages, les Spartiates n'auraient pas connu la fureur des combats; leurs guerres, comme le dit leur panégyriste allemand, auraient été plutôt des duels (⁷).

(1) *Heeren*, Historische Werke, T. VII, p. 154.
(2) *Müller*, Die Dorier, T. II, p. 245.
(3) *Plutarch.*, Lycurg., 21; De cohib. ira, c. 10.
(4) *Athen.*, XIII, 12. — *Aelian.*, V. H., III, 9.
(5) *Plutarch.*, Lycurg., 22. — *Xenoph.*, Resp. Lac., XIII, 9. — *Herod.*, VII, 208, 209.
(6) *Plutarch.*, Lycurg., ib.; De cohibend. ira, c. 10.
(7) *Müller*, Die Dorier, T. II, p. 243.

L'esprit militaire est le beau côté de Sparte. Il s'alliait à une noble fierté : en condamnant toute pensée de lucre, les institutions de Lycurgue tendaient à élever l'âme du Spartiate au-dessus des intérêts vulgaires. Les Doriens, maîtres de la Laconie par droit de conquête, abandonnant aux vaincus la culture de la terre et l'exercice des arts mécaniques, voués exclusivement à la profession des armes, présentent quelque analogie avec la chevalerie du moyen-âge. Cependant il est permis de douter des sentiments d'humanité que *Plutarque* (1) prête à un peuple qui dans les rapports de la vie privée et dans les relations internationales a toujours montré un caractère dur et cruel. On peut, à plus juste titre encore, contester la politique pacifique qu'un historien moderne suppose aux Spartiates (2). Les anciens n'en jugeaient pas ainsi. *Isocrate* dit qu'ils étaient animés d'une ambition insatiable, qu'ils abusèrent de la force pour faire une guerre sans relâche à toutes les cités du Péloponèse, et les détruisirent toutes, à l'exception d'Argos (3). Le plus judicieux des historiens grecs, admirateur lui-même de la constitution lacédémonienne, leur reproche également la passion de dominer et une cupidité sans bornes (4). L'histoire confirme ces accusations. A peine Lycurgue a-t-il rétabli la paix dans la cité, que les Spartiates, ennuyés du repos, consultèrent l'oracle de Delphes sur la conquête de l'Arcadie. La Pythie répondit : « Tu me demandes l'Arcadie, ta demande est excessive; je te donne Tégée pour y danser et ses belles plaines pour les mesurer au cordeau. » Les Lacédémoniens, munis de chaînes, marchèrent contre les Tégéates, qu'ils regardaient déjà comme leurs esclaves, sur la foi de l'oracle; mais ils furent vaincus, et les captifs, chargés des fers qu'ils avaient apportés, furent forcés de travailler aux terres des Tégéates. Ainsi s'accomplit l'oracle (5).

(1) *Plutarch.*, Lyc., 22; *Apophtegm. lacon.*, Lyc., 31; Cleom., 18; Agesil., 33.

(2) *Müller*, Die Dorier, II, 15, 244. — Cf. *Schoemann*, Griech. Alterth., I, 288, ss.

(3) *Isocrat.*, Panath., § 188 : βλέπουσι γὰρ εἰς οὐδὲν ἄλλο πλὴν ὅπως πλεῖστα τῶν ἀλλοτρίων κατασχήσουσιν. — Cf. *ib.*, § 46.

(4) *Polyb.*, VI, 48, 8 : πρὸς τοὺς ἄλλους Ἕλληνας φιλοτιμοτάτους καὶ πλεονεκτικωτάτους καὶ φιλαρχοτάτους.

(5) *Herod.*, I, 66.

Le dieu de Delphes essaya en vain de réprimer l'ambition cupide des Spartiates. Se distinguèrent-ils du moins dans leurs guerres par une politique digne de leur grand législateur? Ici encore les prétentions de Sparte ne sont guère d'accord avec les faits. *Platon* dit que les Lacédémoniens ne faisaient jamais qu'une prière aux dieux, qu'ils leur demandaient l'honnête avec l'utile; et à en croire le philosophe, les dieux auraient écouté cette belle prière, en leur accordant presque toujours la victoire. Tel n'était pas l'avis de *Thucydide;* il les accuse de regarder plus ouvertement qu'aucun autre peuple l'agréable comme honnête et l'utile comme juste (1). Ces sentiments se développèrent avec leur puissance, et bientôt le droit international des Spartiates se résuma dans cette maxime célèbre, qu'*ils considéraient comme leur bien tous les champs où leurs javelots pouvaient atteindre* (2).

Nous ne ferons pas de cette politique l'objet d'une accusation contre la cité de Lycurgue; Athènes n'en avait pas d'autre et on la retrouve chez tous les peuples anciens. Mais la plus grande tache du caractère lacédémonien, c'est la duplicité. Les Athéniens se plaignaient que leurs rivaux pensaient d'une façon et parlaient d'une autre (3); un de leurs poëtes exprima en paroles brûlantes les reproches que la morale était en droit de faire à Sparte : « O de tous les mortels les plus odieux au genre humain, s'écrie *Euripide*, habitants de Sparte, conciliabule de perfidies, rois du mensonge, artisans de fraudes, pleins de pensées tortueuses, perverses et fallacieuses, votre prospérité dans la Grèce blesse la justice. Quel crime est inconnu parmi vous? N'êtes-vous pas avides de gains honteux? Ne vous surprend-on pas toujours à dire une chose et à en penser une autre? » (4) Nous tenons compte dans ces invectives des exagérations de la poésie et des haines nationales; mais le fond de la pensée n'en est pas moins l'expression des sentiments de la Grèce, et les faits prouvent que dès son origine Sparte ternit son caractère héroïque par des expédients coupables.

(1) *Plat.*, Alcib., II, 148, C., sqq. — *Thucyd.*, V, 105.
(2) *Cicer.*, De Rep., III, 9. — Voyez plus bas, livre IV, ch. 3.
(3) *Herod.*, IX, 53 (54).
(4) *Eurip.*, Androm., v. 446, sqq.

Un ancêtre de Lycurgue, le premier Proclide, est en quelque sorte le symbole du génie national. Soüs, assiégé par les Clitoriens dans un poste difficile et qui manquait d'eau, consentit à leur abandonner les terres conquises par les Spartiates, à condition qu'ils le laisseraient boire, lui et les siens, dans la fontaine voisine. Soüs descendit le dernier de toute l'armée à la fontaine et se rafraichit simplement le visage, en prenant à témoin les ennemis qui étaient présents; il retint les terres sous prétexte que toute l'armée n'avait pas bu (1). Il est impossible que le sentiment moral des Lacédémoniens ait été faussé au point de croire ces ruses de guerre conformes à la justice; elles sont plutôt l'expression de la doctrine antique qui ne reconnaissait aucun devoir envers l'ennemi, parce qu'il n'existait aucun lien de droit entre les peuples. On reprochait un parjure à Cléomène; il répondit que les dieux et les hommes considéraient comme juste le mal fait à l'ennemi, par quelque moyen que ce fût (2). Il n'y avait pas même de lien d'humanité entre ennemis; tout ce que le vainqueur se permettait était juste. A Sparte plus que partout ailleurs, le manque de sentiments humains devait être un vice général. L'éducation, exclusivement guerrière, ne développait dans les enfants que le courage poussé jusqu'à la cruauté (3); le législateur avait banni de Sparte les arts et les lettres, dont un des plus beaux priviléges est d'adoucir les mœurs (4). De pareilles institutions devaient rendre le caractère des Lacédémoniens austère, dur, féroce même.

La perfidie et l'inhumanité se perpétuèrent à Sparte, comme tout ce qui tenait aux mœurs et aux lois. Ces défauts du caractère national se manifestèrent dans toutes ses guerres; ils aliénèrent les esprits des Grecs de la fière cité que ses vertus militaires appelaient à jouer le premier rôle dans les affaires de la Grèce. Sparte conquit à la vérité l'hégémonie, mais elle ne sut que vaincre et non

(1) *Plutarch.*, Lycurg., 2; Instit. lacon., 23.
(2) *Plutarch.*, Apophtegm. lacon., Cleomen., III.
(3) *Pausan.*, III, 14, 10.
(4) *Cicer.*, pro Archia, c. 3 : « Omnes artes quibus ætas puerilis ad humanitatem informari solet. »

conserver; la cité dorienne manquait de l'esprit cosmopolite qui fit de Rome la maîtresse du monde. Elle usa ses forces dans des hostilités stériles. Nous n'entrerons pas dans le détail de ces petites guerres. Une seule est devenue célèbre par le malheur des vaincus : la lutte de Sparte et de Messène nous offrira le tableau du droit de guerre des Spartiates et nous conduira à la première hégémonie qu'elle exerça dans le Péloponèse et dans les guerres médiques.

§ II. *Les guerres messéniennes* (1).

La première guerre contre les Messéniens est un témoignage irrécusable de l'esprit envahissant de la cité de Lycurgue. Déjà chez les anciens les prétextes dont les Spartiates se prévalurent, le meurtre de leur roi, l'outrage fait à de jeunes Lacédémoniennes, ont trouvé peu de créance; *Polybe* en a fait justice en disant qu'ils convoitaient les riches campagnes de leurs voisins (2). Le serment par lequel ils s'engagèrent à ne pas déposer les armes avant d'avoir réuni à leur territoire les champs et les cités de la Messénie, atteste que le but de Sparte n'était pas de repousser une injure, mais d'ajouter à son territoire peu fertile l'un des plus beaux pays de la Grèce (3). Ils envahirent la Messénie sans aucune déclaration de guerre. Il y avait sur les limites des deux pays une ville située sur une colline élevée, entourée d'eau, une place facile à défendre; mais les habitants s'attendaient si peu à être attaqués, que les portes étaient ouvertes, et qu'il n'y avait pas un homme sous les armes; les Spartiates y entrèrent de la nuit et tuèrent tous les Messéniens qu'ils rencontrèrent, les uns dans leur lit, les autres dans les temples et au pied des autels; peu échappèrent au carnage. Tel était le traitement qui attendait les hommes libres; quant au territoire, les Spartiates n'usèrent pas du droit de guerre habituel; ils ne coupèrent pas les arbres, ils n'incendièrent pas les habitations :

(1) *Manso*, Sparta, IIe livre.
(2) *Polyb.*, VI, 49, 1. — Cf. *Pausan.*, IV, 5, 3.
(3) *Pausan.*, IV, 5, 8. — *Justin.*, III, 4.

c'est qu'ils considéraient déjà la Messénie comme un domaine de Sparte ([1]).

Cette première lutte de l'ambition contre l'indépendance nationale fut longue et acharnée; les vaincus ne demandaient pas grâce, parce que vainqueurs ils ne l'auraient pas accordée ([2]). Après une guerre de vingt ans, les Messéniens succombèrent; les uns se réfugièrent chez les peuples voisins; ceux qui restèrent dans leurs anciennes demeures furent traités comme des ilotes. Les historiens parlent des Messéniens comme d'un troupeau d'esclaves, chargés de chaînes, battus de verges : « Les vieillards n'avaient plus rien à craindre de la mort, et les jeunes gens plus rien à espérer de la vie » ([3]). Né pour la liberté, l'homme ne s'apprivoise pas avec la servitude, dit le bon *Rollin;* la plus douce l'irrite et le révolte : que fallait-il attendre d'un esclavage aussi dur que celui des Messéniens? Trente-neuf ans après la prise d'Ithôme, l'insurrection des vaincus commença la seconde guerre messénienne, illustrée par la figure héroïque d'Aristomène. La poésie a idéalisé ce personnage; même en l'acceptant tel que *Pausanias* le dépeint, cet idéal d'un guerrier dorien parait encore bien affreux. D'après un antique usage, celui qui avait tué de sa main cent hommes dans un combat, offrait un sacrifice solennel à Jupiter. Aristomène fut célébré par les chants populaires, pour avoir offert trois fois l'horrible *hécatomphonie* ([4]). Ce qui fait la véritable gloire du héros messénien, c'est d'avoir mis un courage indomptable au service de la liberté de sa nation. Les esclaves révoltés montrèrent qu'ils méritaient d'être libres; ils vainquirent leurs maîtres. Sparte eut recours alors à un moyen peu digne d'une cité guerrière; le roi des Arcadiens, corrompu par l'or lacédémonien, déserta les rangs de ses alliés au milieu d'un combat. Ira, la dernière retraite des vaincus, tomba également par trahison. Une grande partie des vaincus abandonnèrent le sol natal et cherchèrent une nouvelle patrie sur des côtes

(1) *Pausan.*, IV, 5, 9; IV, 7, 1.

(2) *Pausan.*, IV, 8, 7.

(3) « Servitutis verbera, plerumque et vincula, cæteraque captivitatis mala. » *Justin.*, III, 5. — *Barthélemy*, ch. 40, 2e élégie.

(4) *Pausan.*, IV, 19, 3.

lointaines; la condition de ceux qui restèrent, aggravée par l'insurrection, fut plus misérable que celle des ilotes, ces parias de la Grèce (¹).

Les Messéniens plièrent sous le joug, mais ils n'oublièrent pas leur ancienne indépendance. Quand les ilotes, profitant du tremblement de terre qui mit Sparte en ruines, s'insurgèrent contre leurs oppresseurs, ils se joignirent à eux. Ce fut le signal de la troisième guerre messénienne. Un écrivain anglais a peint en sombres couleurs la haine des esclaves exaltée par des malheurs qui auraient fait tomber les armes des mains d'ennemis moins exaspérés, les ilotes et les Messéniens abandonnant leurs champs pour achever l'œuvre de destruction, la fureur des hommes plus impitoyable que les bouleversements de la nature physique (²). Le courage des insurgés fut à la hauteur de leur soif de vengeance. Pour sauver leur cité, les Spartiates furent obligés de faire appel à leurs alliés, et même aux Athéniens leurs ennemis-nés. L'héroïque résistance d'Ithôme mérite d'être placée par l'histoire à côté des hauts faits de Platée et de Salamine. Ou la liberté cesserait-elle d'être une cause sacrée, parce qu'elle est revendiquée par des ilotes? Si l'antiquité aristocratique a flétri les révoltes des esclaves, c'est à la démocratie moderne à saluer en eux ses frères aînés.

La troisième guerre messénienne fut la dernière tentative des vaincus pour recouvrer leur indépendance. Grâce à l'intervention du dieu de Delphes, les défenseurs d'Ithôme obtinrent la faculté de quitter le Péloponèse; le vainqueur, humain malgré lui, les menaça de la mort, s'ils osaient reparaître dans leur patrie (³). Quand Sparte à son tour trouva son tombeau à Leuctres, Épaminondas, pour la ruiner à jamais, rappela ses irréconciables ennemis. Dispersés en Italie, en Sicile, dans des contrées plus lointaines encore, les Messéniens accoururent tous à la voix de Thèbes; peut-être la haine héréditaire du nom spartiate, plus que le désir de revoir le sol natal, animait les proscrits (⁴). La nouvelle Messène

(1) *Pausan.*, IV, 23, 1-3.
(2) *Bulwer*, Athens, IV, 3, 8.
(3) *Pausan.*, IV, 24, 7.
(4) *Pausan.*, IV, 26, 5; IV, 27, 9. 11.

fut l'ennemie constante de Sparte. Alors même que vainqueurs et vaincus perdirent leur liberté, ils restèrent divisés: dans les guerres civiles qui ensanglantèrent la fin de la république romaine, les Messéniens prirent le parti d'Antoine, parce que les Lacédémoniens combattaient sous les drapeaux d'Octave [1].

Nous avons suivi sur les guerres messéniennes le récit de *Pausanias*. Le savant historien des tribus helléniques qualifie les traditions recueillies par l'écrivain grec de roman hostile à Sparte [2]. Il est probable que les poésies auxquelles *Pausanias* a puisé, exaltaient les hauts faits des héros de la Messénie, et les poëtes qui consolaient les exilés devaient être peu favorables aux vainqueurs. Nous ne voulons pas prendre parti pour Messène contre Lacédémone; peut-être les Messéniens auraient-ils été des conquérants aussi impitoyables que les Spartiates. Mais ces vieux chants n'en sont pas moins une peinture fidèle des mœurs de la Grèce dorienne; Sparte y apparait ce qu'elle a toujours été depuis, courageuse mais oppressive et souillant sa vertu guerrière par un mélange de perfidie et de corruption.

§ III. *Première hégémonie de Sparte.*

La lutte de Sparte et de Messène décida du sort du Péloponèse. Une seule cité aurait pu disputer la suprématie aux Spartiates, Argos, l'antique siége des Pélopides, qui dans les temps héroïques avait exercé une espèce d'hégémonie; elle succomba. Sparte profita de son ascendant pour chasser les tyrans, organes de la démocratie et pour relever la puissance de l'aristocratie dorienne. *Plutarque* compare la cité de Lycurgue à Hercule; le héros parcourut tout

(1) *Pausan.*, IV, 31, 1.

(2) *Müller*, Die Dorier. T. I, p. 141, ss. — *Manso* accorde plus de foi à Pausanias. Voyez sa dissertation : *Ist Pausanias in der Geschichte der messenischen Kriege glaubwürdig?* (Sparta, T. I, Beylage XVIII, p. 264-274). — L'historien anglais *Thirlwall* croit également que le fond des traditions recueillies par l'écrivain grec est historique (Geschichte Griechenlands, T. I, p. 365). — *Grote* (History of Greece, T. II, p. 567, ss) suit l'opinion de Müller.

l'univers pour châtier les scélérats ; de même Sparte détruisit les pouvoirs injustes et les tyrannies qui opprimaient les villes. Son empire était si bien établi, qu'elle n'avait besoin que d'envoyer un ambassadeur ; on obéissait à ses injonctions sans qu'elle remuât un bouclier (1). La cité de Lycurgue était reconnue comme la première de la Grèce, non-seulement par les Grecs du continent, mais même à l'étranger. Quand l'oracle conseilla à Crésus de faire alliance avec les états les plus puissants, le roi des Lydiens s'adressa aux Spartiates, comme au premier peuple de la Grèce(2). Pressés par Cyrus, les Grecs d'Asie demandèrent l'appui de Sparte, bien qu'ils fussent liés avec Athènes par la communauté d'origine ; et lorsque Aristagoras songea à soulever l'Ionie, il rechercha l'alliance de Sparte avant de se présenter à Athènes (3). A en croire *Hérodote*, le renom de la puissance lacédémonienne aurait pénétré jusque chez les Barbares ; les Scythes, voulant se venger de l'invasion de Darius, envoyèrent des ambassadeurs à Sparte pour contracter alliance avec les Lacédémoniens (4).

Devons-nous attribuer avec *Plutarque* l'influence de Sparte à la force de ses institutions et à sa justice ? *Mably* l'a cru (5) ; il avoue que Sparte conserva par les moyens ordinaires de l'ambition l'empire que la sagesse lui avait acquis, mais il voit dans cette défaillance une marque de la faiblesse humaine : « Sans doute, dit-il, il ne peut y avoir de vertu pure parmi les hommes, puisque celle des Spartiates ne le fut pas. » Les faits sont loin de répondre à ce tableau idéal. La guerre contre Tégée entreprise par ennui, la conquête sanglante et injuste de la Messénie, les hostilités contre Argos, mêlées de perfidies et de cruautés, tel fut le piédestal de la puissance lacédémonienne. Ce n'est pas sa justice, c'est sa vertu guerrière qui fut l'instrument le plus efficace de sa grandeur. Jus-

(1) *Plutarch.*, Lycurg., 30.

(2) *Herod.*, I, 69 : ὑμέας γὰρ πυνθάνομαι προεστάναι τῆς Ἑλλάδος.

(3) *Herod.*, V, 49.

(4) *Herod.*, VI, 84.

(5) *Plutarch.*, Lycurg., 30. — *Mably*, Entretiens de Phocion, IV ; Observations sur l'histoire de la Grèce, livre I.

qu'à la bataille de Leuctres, les Spartiates étaient considérés comme invincibles; les peuples grecs se croyaient sûrs de la victoire, quand ils avaient un général lacédémonien à leur tête (1). Ce renom de valeur devait donner la prépondérance aux Spartiates dans un âge où la force était l'unique fondement de la puissance (2).

Cependant l'hégémonie de Sparte (3) était loin d'être aussi étendue qu'on serait porté à le croire d'après les récits de *Plutarque* et d'*Hérodote*. Elle n'embrassait pas même tout le Péloponèse (4). Argos fut vaincue par les Spartiates, mais elle ne se soumit pas à ses lois. Mantinée suivait le parti d'Argos et les Achéens n'entrèrent dans la ligue que temporairement. La confédération n'avait donc pas un caractère général : c'était une association de cités doriennes; les Ioniens n'en faisaient pas partie. Il n'y avait rien de déterminé, ni sur l'objet de la ligue, ni sur son organisation, ni sur les pouvoirs de Sparte, ni sur les droits et les devoirs des alliés. Sparte avait le commandement pendant la guerre, et elle présidait les délibérations communes qui dans un temps d'hostilités permanentes n'avaient d'autre objet qu'une guerre à entreprendre ou une paix à conclure. Chacun des confédérés avait une voix égale dans ces réunions; Sparte n'y exerçait aucune prépondérance; la majorité décidait, et elle se prononça plus d'une fois contre les prétentions de la république dominante (5). Les membres de la ligue conservaient leur indépendance et leur autonomie. Comme le principe aristocratique régnait dans toutes les cités, il n'y avait aucun motif pour Sparte d'intervenir dans leur gouvernement intérieur. Si des contestations s'élevaient entre les peuples alliés, ils s'en rapportaient à l'oracle de Delphes ou à des arbitres; l'assemblée géné-

(1) *Plutarch.*, Pelopid., 17; Lycurg., 30.

(2) *Lysias*, ap. *Dionys. Hal.*, T. V, p. 523, éd. Reiske : ἡγεμόνες ὄντες τῶν Ἑλλήνων οὐκ ἀδίκως καὶ διὰ τὴν ἔμφυτον ἀρετὴν καὶ διὰ τὴν πρὸς τὸν πόλεμον ἐπιστήμην.

(3) Voyez sur la première hégémonie de Sparte, *Muller*, Die Dorier, I, 179, ss. — *Hermann*, Griech. Staatsaltherth., T. I, §§ 31-35.

(4) *Herod.*, VII, 148. — *Kortüm*, Zur Geschichte hellenischer Staatsverfassungen, p. 37-39.

(5) *Herod.*, V, 93.

rale n'avait aucune autorité pour les décider. Était-ce pour ne pas mettre les confédérés dans la dépendance de Sparte, comme le dit *Müller*[1], ou n'est-ce pas plutôt que dans l'enfance de la science politique, l'on ne songeait pas à créer une véritable fédération? Sparte fixait le contingent des troupes que chaque république devait fournir; il en est de même du tribut qui n'était pas permanent. Les charges des alliés n'étaient pas lourdes, mais aussi leurs moyens d'action étaient restreints. L'alliance s'était formée spontanément et sans but déterminé. Par sa constitution même, elle n'était propre à agir que dans un cercle étroit; quand il s'agit de sortir du Péloponèse pour entreprendre une guerre longue et coûteuse, la ligue se trouva en défaut [2]. L'impuissance de Sparte se révéla, lorsque l'invasion des Perses mit les destinées de la Grèce en ses mains.

Le commandement exercé par les Spartiates pendant les guerres médiques n'était pas un droit attaché à leur hégémonie, puisque la ligue comprenait seulement les peuples du Péloponèse. Mais supérieurs en puissance, et jouissant d'une grande réputation militaire, les Spartiates furent naturellement appelés à la tête des Grecs armés pour la défense commune [3]. Sparte, appuyée de la confiance générale, revendiqua cependant l'hégémonie comme un droit qui lui appartenait depuis les temps les plus reculés. Gélon de Syracuse, que les Grecs du continent avaient engagé à venir à leur secours, demanda à commander l'armée hellénique; le député spartiate, indigné, s'écria « que ce serait un grand sujet de douleur pour Agamemnon, descendant de Pélops, s'il apprenait que les Spartiates se fussent laissé dépouiller du commandement par un Gélon et par des Syracusains » [4]. La conduite des Spartiates dans les guerres médiques fut-elle à la hauteur de ces orgueilleuses prétentions? Les Athéniens seuls arrêtèrent la première invasion des Barbares. Ils avaient envoyé un héraut à Sparte, pour deman-

(1) Die Dorier, T. I, p. 183, ss.
(2) *Thucyd.*, I, 141.
(3) *Thucyd.*, I, 18.
(4) *Herod.*, VII, 159.

der du secours. Les Lacédémoniens étaient disposés à l'accorder, mais ils déclarèrent qu'il leur était impossible de partir sur le champ, parce qu'une loi leur défendait de se mettre en marche avant la pleine lune (1). Ainsi il n'a pas tenu à Sparte que l'Attique ne fût conquise, que la Grèce ne devînt esclave des Barbares et que le développement de la civilisation hellénique ne fût arrêté!

La seconde invasion des Perses menaça plus directement le Péloponèse; alors les Spartiates se réveillèrent, et le dévouement de Léonidas rendit leur nom à jamais célèbre. Mais la politique de Sparte ne répondit pas à l'héroïsme de ses guerriers. Les institutions de Lycurgue ne semblaient donner à l'existence du citoyen d'autre but que la cité sa patrie. Lorsque la formidable armée de Xerxès mit l'indépendance de la Grèce en danger, Sparte et ses alliés ne songèrent qu'au salut du Péloponèse (2). En vain le génie de Thémistocle indiqua aux Grecs leur unique voie de salut; quand les Péloponésiens apprirent que les Thermopyles étaient forcées, quand ils virent les innombrables vaisseaux des Perses, la frayeur les prit et ils voulurent s'enfuir dans le centre de la Grèce. Si nous en croyons *Hérodote*, le général des Spartiates et le commandant des Corinthiens ne furent retenus que par l'appât de l'or. La victoire d'Artémisium ne suffit pas pour rallier les Spartiates et leurs alliés du Péloponèse aux desseins profonds de Thémistocle (3). Il fallut que le grand homme eût recours à la ruse pour forcer les Grecs de vaincre à Salamine (4).

La victoire de Salamine brisa la puissance maritime des Perses, mais une armée formidable occupait toujours le continent. Ici s'ouvre une nouvelle série d'incertitudes et de lenteurs qui dénotent de la part de Sparte ou une incapacité absolue, ou l'oubli des inté-

(1) Hérodote ne suspecte pas ouvertement la conduite des Spartiates, mais il en fait la plus cruelle satire, en ajoutant : « Pendant qu'ils attendaient la pleine lune, Hippias faisait aborder les Barbares à Marathon » *Herod.*, VI, 106, 107) — *Grote* (History of Greece, T. IV, p. 463, ss.) dit que la conduite de Sparte fut le résultat d'un aveugle attachement aux vieux usages.

(2) *Herod.*, VIII, 40. — *Plutarch.*, Themist., c. 9.

(3) *Herod.*, VIII, 4, 5, 56, 49.

(4) *Herod.*, VIII, 74-76. — *Plutarch.*, Themist., 12.

rêts de la Grèce qu'elle était chargée de défendre. Lorsque Xerxès essaya de détacher les Athéniens de la cause hellénique, les Spartiates se hâtèrent de leur envoyer des députés. Les Athéniens répondirent à l'ambassadeur des Mèdes : « Tant que le soleil fournira sa carrière accoutumée, nous ne ferons pas d'alliance avec Xerxès; mais pleins de confiance en la protection des dieux et des héros qu'il a méprisés, dont il a brûlé les temples et les statues, nous le combattrons avec courage. » Ils engagèrent les Lacédémoniens à mettre au plutôt leur armée en campagne, prévoyant que les Barbares envahiraient l'Attique, dès qu'ils apprendraient que leurs offres étaient rejetées(1). Les prévisions des Athéniens se réalisèrent, mais ils pressèrent vainement les Spartiates de remplir leurs engagements : les éphores remettaient leur réponse d'un jour à l'autre. *Hérodote* se demande pourquoi les Lacédémoniens montrèrent d'abord tant d'ardeur à détourner les Athéniens du parti des Perses et oublièrent ensuite leurs promesses : « Je n'en puis donner d'autre raison, dit-il, que celle-ci. Quand l'ambassadeur des Mèdes vint à Athènes, le mur qui devait fermer l'isthme n'était pas encore achevé; à l'arrivée des députés athéniens, l'isthme était fermé; ils croyaient n'avoir plus besoin de leurs alliés » (2). Un égoïsme pareil, dit un historien allemand, touche à la trahison (3).

Les Spartiates n'étaient pas à la hauteur du rôle qu'ils furent appelés à jouer dans les grands événements qui décidèrent du sort de la Grèce et de l'avenir de l'humanité. Aucun sentiment généreux n'inspirait leur politique ; leur égoïsme même était mal calculé. L'incapacité leur fit perdre l'hégémonie qu'ils devaient à leur gloire militaire. Pendant l'invasion, Sparte était en apparence à la tête des Grecs (4) ; en réalité, c'est le génie de Thémistocle qui dirigeait les destinées de la Grèce. Athènes s'empara de l'hégémonie qui s'échappait des mains impuissantes des Spartiates. On a

(1) *Herod.*, VIII, 140-144. — *Plutarch.*, Aristid., c. 10.

(2) *Herod.*, IX, 6-9.

(3) *Wachsmuth*, Hellenische Alterthumskunde, T. 1, p. 207.

(4) *Herod.*, VII, 157. — *Diodor.*, XI, 55. — *Muller*, Die Dorier, T. 1, p. 185, ss.

voulu donner à cet acte de faiblesse les couleurs du patriotisme et de la modération. Pausanias, dit-on, s'était laissé corrompre par l'argent des Mèdes ; craignant la funeste influence des mœurs étrangères sur leurs généraux, les Spartiates abandonnèrent volontairement aux Athéniens la direction d'une guerre lointaine qui n'était pas dans les principes de la cité de Lycurgue (1). *Plutarque* admire la grandeur d'âme que les Lacédémoniens firent paraître dans cette occasion (2). Peut-être les Spartiates voulurent-ils se donner l'apparence du désintéressement, mais leur renonciation à cette hégémonie qu'ils avaient disputée avec tant d'âpreté dans l'origine de la guerre à Argos, à Athènes, à Gélon, ne fut rien moins que volontaire. Quand la trahison de Pausanias fut connue, et que les alliés refusèrent de servir sous ses ordres, les Lacédémoniens le rappelèrent; toutefois ils songeaient si peu à abandonner le commandement, qu'ils envoyèrent de nouveaux généraux pour le remplacer. Les Grecs, las de la dureté spartiate, ne voulurent pas reconnaître l'autorité de Dorcis; alors seulement les Lacédémoniens cessèrent de prétendre à l'hégémonie (3). Ils la ressaisirent bientôt, grâce aux fautes de leurs rivaux; mais leur incapacité resta la même, ils trahirent plus ouvertement la liberté hellénique dans le honteux traité d'Antalcidas. La Grèce comme l'humanité n'ont qu'à s'applaudir de leur chute définitive.

O. Müller dit que la confédération péloponésienne est la seule qui dans les beaux jours de la Grèce ait réuni la justice et la liberté à une puissance suffisante (4). Nous venons de dire que, dans ses rapports avec l'extérieur, la ligue se montra tout ensemble incapable et dépourvue du sentiment de la nationalité hellénique. Il est vrai que dans les relations de Sparte avec ses alliés du Péloponèse, on n'entendit pas encore de ces plaintes sur les abus de pouvoir qui firent de leur seconde hégémonie un véritable despotisme; mais la suprématie de Sparte n'était que l'ébauche de sa

(1) *Thucyd.*, II, 95. — *Diodor.*, XI, 59. — *Muller*, Die Dorier, I, 185.
(2) *Plutarch.*, Aristid., c. 23.
(3) *Thucyd.*, I, 92. — *Thirlwall*, Geschichte Griechenlands, T. II, p. 384.
(4) *Müller*, Die Dorier, I, 184.

future domination. Elle n'était pas assez forte pour rallier toujours les Grecs à ses desseins ; comment aurait-elle eu la pensée de leur imposer son joug?

§ IV. *Les guerres médiques.*

On dit que l'insurrection des Ioniens et l'appui qu'ils trouvèrent à Athènes, furent la cause des guerres médiques : ce fut plutôt l'occasion. La puissance croissante des Perses menaçait l'Europe ; une collision entre les deux races était inévitable. Jamais il n'y eut de lutte plus mémorable ; elle devait décider à qui appartiendrait l'empire du monde, au génie de l'Orient ou à celui de l'Occident. Le Grand Roi aspirait à la monarchie universelle; il comptait subjuguer les Grecs, parcourir ensuite l'Europe et ne faire de la terre entière qu'un seul état : « La Perse ne devait avoir d'autres bornes que le ciel, le soleil ne pas éclairer de pays qui ne lui appartînt »(1). On disait à Xerxès pour l'exciter à porter ses armes en Grèce, « que l'Europe était un pays très-beau, d'un excellent rapport, que le roi seul méritait de l'avoir en sa possession » (2). Les courtisans de Xerxès avaient-ils raison? le Grand Roi était-il digne de faire la conquête de l'Occident?

Nous avons tracé le tableau de l'empire persan avant les guerres médiques. Le régime despotique avait porté ses fruits. La force seule dominait, et elle prétendait régner jusque dans l'ordre moral : les Grands Rois se croyaient *donnés par Dieu aux Perses pour loi et pour règle de tout ce qui est honnête ou vicieux*(3). Avec la corruption et la décadence de l'empire, le mépris de la dignité humaine ne fit qu'augmenter. Darius était sur le point de marcher contre les Scythes, « lorsqu'un Perse, nommé Oeobazus, dont les trois fils étaient de cette expédition, le pria d'en laisser un auprès de lui. Darius lui répondit comme à un ami dont la demande est mo-

(1) *Herod.*, VII, 8, 19.
(2) *Herod.*, VII, 5.
(3) *Plutarch.*, Artaxerx., 23.

dérée, qu'il les lui laisserait tous. Le Perse se flattait que ses trois fils allaient avoir leur congé; mais le roi ordonna de faire mourir tous les enfants d'Oeobazus : morts, on les laissa en cet endroit » ([1]). Darius fut également cruel dans la guerre. Après la prise de Babylone, il fit mettre en croix trois mille habitants des plus distingués de la ville. Ses satrapes menacèrent les Ioniens révoltés de les réduire en esclavage : « Leurs enfants mâles seront faits eunuques, leurs filles transportées à Bactres, et on donnera leur pays à d'autres peuples. » Ces horribles menaces furent mises à exécution ([2]). Xerxès surpassa Darius en cruauté. Un Lydien, l'homme le plus riche de l'Asie, reçut le roi et toute son armée avec la plus grande magnificence, et lui offrit de l'argent pour les frais de la guerre; il demanda une grâce; Xerxès l'accorda. Alors Pythius le pria d'avoir compassion de son grand âge et d'exempter l'aîné de ses cinq fils de servir dans cette guerre. Le Grand Roi fut indigné de ce qu'un de ses esclaves osait lui parler ainsi, tandis qu'il aurait dû le suivre avec tous les siens : « Cependant il ne voulait pas, dit-il, se laisser surpasser en libéralité par Pythius; il lui fit grâce de la vie à lui et à quatre de ses fils, mais il le punit par la perte de celui qu'il aimait uniquement; il commanda de le couper en deux et d'en mettre une moitié à la droite du chemin par où devait passer l'armée, et l'autre moitié à la gauche : les ordres du roi exécutés, l'armée passa entre les deux parties du corps » ([3]). Ces traditions sont une vive et vraie image de la cruauté asiatique. L'héroïsme de Léonidas aurait inspiré du respect et de l'admiration à un ennemi généreux; Xerxès lui fit couper la tête et mettre le cadavre en croix ([4]). Les Grecs avaient confié leur destinée à la mer; ne trouvant plus de Spartiates pour arrêter sa marche, le roi se répandit avec son immense armée sur la Grèce, pillant, dévastant, brûlant tout sur son passage : Platée, Thespies, Athènes furent livrées aux flammes ([5]).

(1) *Herod.*, IV, 84. — Cf. *Seneca*, de ira, III, 16.
(2) *Herod.*, III, 159; VI, 9, 32, 33, 19, 20.
(3) *Herod.*, VII, 27, 38-40. — Cf. *Seneca*, de ira, III, 17.
(4) *Herod.*, VII, 238.
(5) *Herod.*, VIII, 32, 33, 50; IX, 13. — *Just.*, II, 12. — *Corn. Nep.*, Them., c. 2.

Tels étaient les adversaires des Hellènes. Nous ne ferons pas à la patrie d'Homère, de Solon, de Platon, l'injure de la comparer avec les rudes dominateurs de l'Asie. Même sur les champs de bataille, les Grecs se montrèrent supérieurs à leurs barbares ennemis. Les ravages des Perses et surtout leurs sacriléges (1) autorisaient d'horribles représailles, d'après le droit des gens de l'antiquité. Cependant, chose remarquable, les Grecs furent moins cruels dans les guerres médiques que dans leurs guerres intestines; on dirait que le patriotisme épura leurs sentiments et éleva leurs âmes. Le seul trait de cruauté qu'on leur reproche, c'est l'ordre donné à la bataille de Platée par Pausanias de ne pas faire de quartier aux ennemis; encore n'est-ce pas la vengeance ni la barbarie qui inspirèrent le général lacédémonien; mais voyant que le nombre des Barbares, même après leur défaite, surpassait celui des Grecs, il craignit que la pitié n'eût des suites funestes (2). Des Hellènes excitèrent Pausanias à venger Léonidas, en infligeant le même traitement à Mardonius; le roi de Sparte rejeta ce conseil impie (3).

Jamais il n'y eut de guerre plus sainte que celle des Grecs contre les Perses, et jamais victoire n'eut des conséquences aussi importantes. Les Barbares sont refoulés en Asie; le génie grec, exalté par les combats soutenus pour la liberté, va se déployer dans toutes les carrières (4), et produire cette admirable civilisation qui, répandue dans le monde entier par les guerres d'Alexandre et de ses successeurs, domina le peuple roi, devint l'instrument le plus puissant pour le développement et l'extension du christianisme, ranima la vie intellectuelle de l'Europe, au sortir du moyen-âge, et préside encore aujourd'hui à notre éducation. Apprécions plus spécialement l'influence des guerres médiques sur l'unité de la Grèce.

(1) Il y avait dans la destruction des temples plus d'intolérance que de barbarie. *Cicéron* en a déjà fait la remarque : « Nec sequor magos Persarum, quibus auctoribus Xerxes inflammasse templa Græciæ dicitur, quod parietibus includerent deos, quibus omnia deberent esse patentia ac libera, quorumque hic mundus omnis templum esset et domus » (De Legg., II, 10).

(2) *Diodor.*, XI, 32.

(3) *Herod.*, IX, 77, 78.

(4) *Plutarch.*, Arist., c. 7 : ὁ δῆμος ἐπὶ τῇ νίκῃ μέγα φρονῶν καὶ τῶν μεγίστων ἀξιῶν αὑτόν.

Lorsque Darius demanda la terre et l'eau aux Hellènes, la plupart des républiques obéirent. La terreur fut plus grande encore quand les Grecs apprirent les formidables armements de Xerxès. On peut voir dans *Diodore* les noms des peuples helléniques qui embrassèrent le parti des Barbares [1]; ceux mêmes qui refusèrent la terre et l'eau au Grand Roi étaient effrayés. Des animosités particulières augmentèrent la division [2]. Chez plusieurs l'égoïsme l'emporta sur le bien général de la Grèce. Enfin la vanité et l'orgueil étaient une source de divisions plus grande peut-être que la haine et l'intérêt personnel. Les Grecs envoyèrent des ambassadeurs à Gélon, roi de Syracuse, pour l'inviter à réunir ses forces aux leurs contre les Perses; ils lui représentèrent que l'intérêt de la Sicile se confondait avec celui de tous les Hellènes. Gélon répondit qu'il était prêt à leur accorder un puissant secours, à condition qu'il commanderait l'armée. Nous avons rapporté la fière réplique du Spartiate Syagrus. Gélon ayant demandé qu'on lui donnât au moins le commandement de l'armée navale, cette proposition parut révoltante aux Athéniens; ils déclarèrent qu'eux, le plus ancien peuple de la Grèce, le seul qui n'avait jamais changé de sol, n'abandonneraient pas le commandement à des Syracusains. Gélon refusa le secours [3].

L'approche du danger réconcilia les Grecs pour quelque temps; à défaut de sentiments communs, la haine des Barbares surexcitée par la lutte devint un lien d'union. Ils s'assemblèrent dans l'isthme de Corinthe et décrétèrent que tous ceux qui prendraient volontairement le parti des Perses, seraient condamnés à payer aux dieux le dixième de leurs biens [4]. Après la bataille de Salamine, l'assemblée générale des Grecs décida de se joindre aux Athéniens; un serment solennel devait garantir leur union. Ils jurèrent « de

(1) *Diodor.*, XI, 3. — Cf. *Herod.*, VII, 138, 168; VIII, 73. — *Wachsmuth*, Hellenische Alterthumskunde, T. I. p. 203-205.

(2) Les Phocidiens embrassèrent le parti des Grecs par la seule raison que les Thessaliens s'étaient déclarés pour les Perses (*Herod.*, VIII, 30).

(3) *Herod.*, VII, 169, 157-162.

(4) *Diodor.*, XI, 3. — *Herod.*, VII, 132.

n'estimer jamais la vie plus que la liberté; de laisser subsister les ruines des temples pour rappeler à la postérité la fureur sacrilége des Barbares; de léguer aux enfants de leurs enfants leur haine contre les Perses, *haine qui durerait tant que les fleuves couleraient vers la mer, tant que la terre porterait des fruits, tant que le genre humain subsisterait* » ([1]). Les Athéniens renouvelèrent le serment de haine éternelle aux Barbares, lorsque Xerxès essaya de les détacher de la ligue. Ils restèrent longtemps fidèles à ce patriotisme sauvage. Thémistocle fit arrêter l'interprète des ambassadeurs que Xerxès avait envoyés pour demander aux Athéniens la terre et l'eau; un décret du peuple condamna cet homme à mort, pour avoir osé employer la langue grecque à exprimer les ordres d'un Barbare ([2]). Dans un temps de décadence, Démosthène aimait à citer ce beau décret : « Qu'Arthmius de Zélie soit tenu pour infâme et pour ennemi des Athéniens et de leurs alliés, lui et sa race, pour avoir apporté de l'or des Perses dans le Péloponèse » ([3]).

La haine des Barbares resta profondément gravée dans l'âme des Grecs ([4]); c'est par cette opposition qu'ils se sentaient une nation plutôt que par la sympathie qui les unissait. Cependant la lutte avec les Perses avait développé de grands génies politiques. La Grèce conduite au bord de l'abîme par le défaut d'un lien commun entre ses peuples, la victoire due à une union temporaire, ne devaient-elles pas inspirer aux Aristide et aux Thémistocle la pensée d'une association des populations helléniques? Aristide rédigea l'admirable réponse que les Athéniens firent aux ambassadeurs de Sparte, lorsque Xerxès leur offrit son alliance : « Non, il n'est point assez d'or sur la terre, il n'est point de pays assez beau, assez riche, il n'est rien qui puisse nous porter à prendre le parti des Mèdes, pour réduire la Grèce en esclavage... Le corps hellénique étant d'un même sang, parlant la même langue, ayant les mêmes

(1) *Diodor.*, fragm., IX, 10; XI, 29.

(2) *Plutarch.*, Themist., 6.

(3) *Demosth.*, Phil., III, § 42, p. 121; de Falsa Legat., § 271, p. 428. Le décret fut porté sur la proposition de Thémistocle (*Plutarch.*, Themist., c. 6).

(4) Voyez plus bas, livre VI, relations internationales.

dieux, les mêmes temples, les mêmes sacrifices, les mêmes usages, les mêmes mœurs, ce serait une chose honteuse aux Athéniens de le trahir. » C'est encore Aristide qui fit décréter que les prêtres chargeraient de malédictions quiconque proposerait d'entrer en négociation avec les Mèdes, ou d'abandonner l'alliance des Grecs [1]. Thémistocle ne se contenta pas d'exciter la haine des Grecs contre les Barbares; son plus grand bienfait, dit *Plutarque*, fut d'avoir éteint les guerres intestines dans la Grèce, d'avoir réconcilié les villes entre elles, de leur avoir persuadé d'oublier leurs inimitiés particulières, en présence de l'ennemi commun [2]. La pensée de Thémistocle ne se serait-elle pas portée au-delà du danger présent? Celui qui avait prévu de si loin l'invasion persane et pourvu aux moyens de sauver l'indépendance nationale, n'aurait-il pas songé à l'avenir et conçu l'idée de constituer une Grèce unie et forte? Les historiens attribuent un projet pareil à Périclès. Il fit décréter que toutes les villes grecques, grandes et petites, de l'Europe et de l'Asie, seraient invitées à envoyer des députés à une assemblée générale qui se tiendrait à Athènes pour délibérer sur la reconstruction des temples incendiés par les Barbares; sur les sacrifices qu'on avait voués aux dieux, lors de la guerre contre les Perses; sur les moyens d'assurer à tous la liberté et la sécurité de la navigation et d'établir la paix générale. Cette proposition, faite à la veille d'une guerre qui déchira toutes les républiques pendant vingt-huit ans, aurait pu sauver la Grèce. Elle échoua devant l'opposition des Lacédémoniens qui empêchèrent les villes d'envoyer des députés; ils voyaient d'un œil d'envie la puissance croissante d'Athènes, et craignaient que la grande conception de Périclès n'eût d'autre but que de consolider l'hégémonie de la Grèce dans les mains de leurs rivaux [3].

En vain des hommes de génie auraient conçu des plans d'unité ; les Hellènes étaient incapables de les réaliser. Rien ne le prouve mieux que l'histoire des républiques grecques après la défaite des

(1) *Herod.*, VIII, 144. — *Plutarch.*, Aristid., 10.
(2) *Plutarch.*, Themist., 6.
(3) *Plutarch.*, Pericl., 17.

Perses Les Barbares étaient à peine repoussés, que la dissension éclata entre Sparte et Athènes. Thémistocle dut employer la ruse pour relever les murs de la ville héroïque qui avait sauvé la Grèce. Ces murs furent détruits ensuite aux applaudissements des Hellènes ligués contre la cité de Minerve. Le même siècle vit la défaite des Perses, la ruine de Platée et la destruction des fortifications d'Athènes par des mains grecques !

Les guerres médiques ne produisirent qu'une union temporaire. Toutefois la Grèce avait senti le besoin de l'union. La plupart des cités se rallièrent sous le commendement d'Athènes pour continuer la guerre contre les Perses. Athènes profita de sa prépondérance pour fonder son hégémonie. L'unité que les Grecs n'avaient pas voulu organiser par voie d'association, ils la subirent sous le nom d'alliés.

CHAPITRE II.

ATHÈNES ET SON HÉGÉMONIE.

---

§ I. *Considérations générales sur Athènes et son droit des gens.*

On a comparé plus d'une fois les Athéniens et les Français [1]. Les parallèles établis entre individus ou nations sont presque toujours forcés; cependant comme la mission de l'humanité est une, et qu'elle se poursuit à travers les siècles par un progrès continu, il faut que dès les temps anciens nous trouvions les germes des sentiments et des idées qui se sont développés plus tard. A ce point de vue, il y a du vrai dans la comparaison d'Athènes et de la France. Le sentiment, l'amour de l'humanité, l'esprit cosmopolite dominent dans le génie français. Dans l'antiquité, l'on ne rencon-

(1) *Chateaubriand*, Essai sur les révolutions, livre I, ch. 18.

tre guère qu'un patriotisme farouche. Les Athéniens seuls possédaient en quelque sorte tout ce que le monde ancien connaissait de sentiments humains : c'est parce que la largeur de leur génie les élevait au-dessus des bornes étroites d'une cité, qu'il leur a été donné de civiliser le monde. Le beau titre de bienfaitrice du genre humain a déjà été décerné à Athènes par les anciens([1]) et il lui est resté.

Athènes résume en elle la Grèce ([2]). Ce qui caractérise le génie grec et surtout celui d'Athènes, c'est la pensée, le sentiment, la philosophie, la poésie, les arts. Les dieux se partagèrent autrefois la terre ; nous devons croire avec *Platon* que ce ne fut pas par caprice qu'ils se choisirent leurs résidences, mais par une conformité entre l'idée qu'ils représentaient et la mission du peuple dont ils acceptaient les hommages. Athènes échut à Minerve. La fille de Jupiter est l'emblème de cet amour des sciences et des arts qui distingue la cité à laquelle elle donna son nom. Les brillantes facultés de la race athénienne ne devaient pas rester le domaine exclusif d'une petite république, ni d'une nation ; les peuples, doués à un haut degré du génie des arts, ont aussi une tendance à se répandre au-dehors, à entrer en communion avec l'humanité. Toutes les traditions que les anciens s'étaient plû à imaginer sur le peuple de Minerve révèlent chez lui un esprit universel et un amour des hommes qui le rendirent digne de préparer le règne de la charité et de la fraternité.

Lucrèce dit « qu'Athènes répandit chez les misérables humains les fruits nourrissants de la terre »([3]). Une divinité enseigna l'agriculture aux Athéniens ; ils ne songèrent pas à retenir pour eux seuls cet immense bienfait, ils en firent part à tout le monde ([4]). Le sentiment qui les engagea à communiquer aux hommes les dons de Cérès, leur fit aussi enseigner les premiers aux Grecs, « à ne re-

(1) *Plat.*, Menex., 239, A, B. — *Diodor.*, XIII, 26. — Antigonus disait qu'Athènes était le fanal de l'univers (*Plutarch.*, Demetr., 8).

(2) On disait qu'Athènes était la Grèce de la Grèce (*Athen.*, Deipnos., V, 12).

(3) *Lucret.*, VI, 1. sqq.

(4) *Isocrat.*, Panegyr., n° 29 : οὕτως ἡ πόλις ἡμῶν οὐ μόνον θεοφιλῶς ἀλλὰ καὶ φιλανθρώπως ἔσχεν, ὥστε κυρία γενομένη τοσούτων ἀγαθῶν οὐκ ἐφθόνησε τοῖς ἄλλοις, ἀλλ' ὧν ἔλαβεν ἅπασι μετέδωκεν.

fuser à personne l'usage de l'eau vive, ni la permission d'allumer son feu au foyer de son voisin. » « Ne pas montrer la route à celui qui s'égare », était un crime que les Athéniens flétrissaient par des exécrations publiques. On dit encore qu'ils instituèrent les premiers le droit d'asile et qu'ils établirent en faveur des suppliants des lois respectées par tous les peuples. Ils regardaient la pitié non-seulement comme un tendre sentiment de l'âme, mais comme une divinité (1); seuls des Grecs, ils élevèrent des autels à la miséricorde (2).

Ainsi l'antiquité reconnaissante proclama que les Athéniens se distinguaient entre tous les peuples par leur philanthropie. Bien que la véritable humanité soit restée inconnue aux païens, les germes de cette vertu des siècles modernes se trouvent à Athènes. Recueillons-en les témoignages : ce sont les premières manifestations de l'unité humaine et de la fraternité.

Un grand poëte n'a pas dédaigné de citer un trait d'humanité des Athéniens envers les animaux, pour caractériser le peuple dont il exposait la législation (3). Après que la construction du Parthénon fut achevée, ils donnèrent la liberté aux mules qui avaient le mieux secondé les ouvriers par leur travail. Une d'elles vint, dit-on, un jour se mettre d'elle-même à la tête des bêtes de somme qui traînaient des chariots à la citadelle, comme si elle voulait les animer à l'ouvrage; les Athéniens, accordant en quelque sorte à un animal les honneurs du Prytanée, ordonnèrent par un décret que cette mule serait nourrie jusqu'à sa mort aux dépens du public (4). *Plutarque* rapporte encore d'autres exemples de l'humanité athénienne, puis il ajoute : « On doit s'accoutumer à être doux et humain envers les animaux, ne fût-ce que pour faire l'apprentissage de l'humanité à

(1) *Plutarch.*, Cimon, 10. — *Cicer.*, De Offic., III, 13. — *Diodor.*, XIII, 26. — *Quinctilian.*, Inst., V, 11.

(2) *Pausan.*, I, 17, 1. Sous l'empire romain, on proposa aux Athéniens d'adopter les spectacles de gladiateurs :« Renversez donc auparavant, s'écria un philosophe (*Demonax*), l'autel que nos pères ont élevé à la miséricorde » (*Lucian.*, Demon., 57).

(3) *Schiller*, Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon.

(4) *Plutarch.*, Cat. Maj., 5; De Solert. Anim., 13. — *Aelian.*, De An., VI, 49.

l'égard des hommes. » Les Athéniens ont justifié la sentence du philosophe; leur législation était la plus humaine envers les esclaves; dans le commerce de la vie ils rétablissaient presque l'égalité qu'ils méconnaissaient avec l'antiquité tout entière (1). Seuls parmi les Grecs, ils accordaient des secours aux citoyens que des infirmités corporelles rendaient incapables de pourvoir à leur subsistance; seuls ils élevaient les enfants de ceux qui étaient morts à la guerre(2). La sollicitude des Athéniens devança la charité chrétienne : ils établirent des médecins pour soigner les citoyens pauvres (3).

L'humanité athénienne n'était pas limitée aux membres du peuple souverain; la cité de Minerve était « un port hospitalier, » toujours prêt à recevoir les malheureux (4). Les poëtes et les orateurs exaltèrent à l'envi l'hospitalité d'Athènes; jaloux d'assurer à leur patrie la prééminence sur toutes les républiques de la Grèce, ils reportèrent jusque dans les temps fabuleux ce renom d'humanité que les Athéniens considéraient comme leur plus beau titre de gloire. Dans leurs mains, le personnage de Thésée devint le modèle idéal de cette pitié pour les malheureux, de ce dévouement à la faiblesse et aux intérêts généraux de la patrie grecque, dont les Athéniens s'enorgueillissaient(5). Les *Héraclides* d'*Euripide* sont un long panégyrique des vertus hospitalières d'Athènes. Hercule avait été le bienfaiteur du genre humain; les Athéniens, dignes organes de la reconnaissance générale, prirent la défense de leurs descendants(6). Thésée et les Héraclides sont une invention des poëtes; mais qu'importe? La poésie n'a fait que donner un symbole à un sentiment que toute l'antiquité reconnaissait au peuple de Minerve. Le nom d'Athènes et l'idée d'hospitalité étaient tellement liés dans l'opi-

(1) Voyez plus haut, p. 159, ss.

(2) *Boeckh*, Économie politique des Athéniens, T. I, p. 395. — *Aristid.*, Panathen, 331 (T. I, p. 190, édit. Jebb).

(3) *Brouwer*, Histoire de la civilisation grecque, T. II, p. 379. — *Barthélemy*, Voyage d'Anacharsis, ch. XX.

(4) *Euripid.*, Hippol., 156; Heraclid., 329, sq.

(5) *Schlegel*, Littérature dramatique, T. I, p. 135, 202. — *Patin*, Les Tragiques Grecs, T. II, p. 21; T. III, p. 358.

(6) *Isocrat.*, Paneg., § 56.

nion des Grecs, qu'on érigea en loi ce trait des mœurs nationales[1]. *Thucydide* atteste que les hommes les plus puissants de toutes les parties de la Grèce choisissaient Athènes pour refuge, quand la guerre ou les dissensions civiles les chassaient de leur patrie, et qu'ils y trouvaient un asile assuré [2]. Cette vertu des temps antiques ne se perdit jamais chez les Athéniens. Encore de nos jours, dit *Plutarque*, elle a mérité par plus d'un exemple d'humanité et de bonté, l'estime et l'admiration des autres peuples. Au milieu de la décadence de l'antiquité, *Lucien* loua l'humanité exquise des Athéniens envers leurs hôtes[3]. L'empereur *Julien* leur rendit le même témoignage [4].

L'hospitalité athénienne avait sa source dans le caractère du peuple. Périclès dit que les Athéniens se laissaient volontiers guider par le sentiment, même en politique [5]. De là la réputation dont jouissait Athènes, d'être toujours prête à secourir ceux qui recouraient à elle, victimes d'une injustice[6]. Les orateurs se plaisaient à développer ce thème. Athènes, au dire de *Démosthène*, fut invariable dans sa politique, et cette politique était la délivrance des opprimés [7]. Elle prenait la défense de toutes les infortunes [8], au point qu'on lui faisait le reproche de s'allier toujours avec les faibles : nos amis mêmes, s'écrie *Isocrate*, pourraient-ils faire de nous un plus magnifique éloge? [9] « Les Athéniens, dit *Démosthène*, étaient toujours prêts à affranchir les peuples; tuteurs de la

(1) Une loi athénienne, dit un historien, ordonnait d'accorder l'hospitalité à tous les Grecs (*Ephor.*, dans les *Fragm. hist. graec.*, Ephori fragm., n° 37).

(2) *Thucyd.*, I, 2.

(3) *Plutarch.*, Aristid , 27. — *Lucian.*, Scytha, 10.

(4) *Misopogon* , Oper., p. 348, C, éd. Spanheim — Cf. *Libanius*, Op., T. II, p. 159.

(5) *Thucyd.*, II, 40 : οὐ πάσχοντες εὖ ἀλλὰ δρῶντες κτώμεθα τοὺς φίλους.

(6) *Xenoph* , Hellen., VI. 5, 45 : πάντας καὶ τοὺς ἀδικουμένους καὶ τοὺς φοβουμένους ἐνθάδε καταφεύγοντας ἐπικουρίας ἤκουον τυγχάνειν.

(7) *Demosth.*, Pro Megalopol., § 14, sq., p. 205 : τοὺς ἀδικουμένους σώζειν.

(8) *Demosth.*, Pro Rhod. Lib., § 22, p. 196.

(9) *Isocrat* , Panegyr., § 53. — *Euripide* reproduit souvent cette accusation d'imprudence qu'on adressait aux Athéniens; il glorifie la cité de Minerve de ces reproches (*Patin*, Études sur les tragiques grecs, T. III, p. 369, 381).

commune liberté, ils dépensèrent dans l'intérêt du reste de la Grèce plus d'hommes et plus d'argent que toute la Grèce pour sa propre cause »(¹). Le dévouement des Athéniens dans les guerres médiques atteste que ces éloges n'étaient pas des moyens oratoires pour capter la bienveillance du peuple souverain. Peut-être la conduite d'Athènes dans ces grandes circonstances, où le patriotisme exaltait les âmes, est-elle moins admirable que son courage à prendre le parti des faibles contre les forts. Après la prise de la Cadmée, quelques Thébains s'étant retirés à Athènes, Sparte exigea qu'on chassât les exilés; les Athéniens, « animés par ce sentiment d'humanité qui était chez eux une vertu héréditaire et de nature », bravèrent la colère des maîtres de la Grèce. Ils ne craignirent pas d'offenser Alexandre en accueillant les réfugiés après la destruction de Thèbes; ils osèrent protester par une douleur publique contre les passions sauvages qui avaient poussé des Hellènes à détruire une ville grecque (²).

Pour faire une juste appréciation de l'humanité athénienne, il faut la mettre en rapport avec la barbarie de Sparte. La différence entre les deux peuples est empreinte dans leurs législateurs. Solon paraît moins grand que Lycurgue (³), parce qu'il reste dans les conditions ordinaires de l'humanité; mais nous dirons avec *Schiller* (⁴) que c'est précisément par là qu'il l'emporte sur le législateur lacédémonien; les lois doivent aider au développement de la nature humaine et non la briser ni la mutiler. Le législateur philosophe n'eut pas la pensée de faire des lois parfaites et immuables; il ne songea pas à isoler Athènes (⁵); pressentant que la société est une condition de la vie des nations comme des individus, il voulut

(1) *Demosth.*, De Cherson., § 41, p. 100; De Coron., § 66, p. 247.

(2) *Plutarch.*, Pelopid., 6; Alex., 13.

(3) *Mably* lui reproche de n'avoir pas établi à Athènes une forme de gouvernement semblable à celui de Sparte; il croit que Solon n'avait ni les lumières, ni le génie, ni la fermeté du législateur lacédémonien (Entretiens de Phocion, V).

(4) Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon.

(5) *Thucyd.*, II, 39 : τήν τε γὰρ πόλιν κοινὴν παρέχομεν καὶ οὐκ ἔστιν ὅτε ξενηλασίαις ἀπειργομέν τινα ἢ μαθήματος ἢ θεάματος, ὃ μὴ κρυφθὲν ἄν τις τῶν πολεμίων ἰδὼν ὠφεληθείη.

mettre les Athéniens en communication avec les autres peuples; au lieu de chasser les étrangers, il attira à Athènes ceux qui exerçaient une industrie; il ne défendit pas l'émigration, convaincu que les citoyens ne penseraient pas à déserter une cité bien constituée; il encouragea le commerce et la navigation, afin que toutes les facultés humaines se développassent dans une riche harmonie. Solon atteignit son but, tandis que Lycurgue manqua le sien. Sparte n'a produit que des *guerriers*; la cité de Minerve donna naissance à des *hommes*, philosophes, poëtes, artistes, commerçants, soldats au besoin (1).

Cet esprit d'universalité donna au génie athénien une tendance cosmopolite étrangère au reste de la Grèce. L'isolement et la vanité faisaient des Hellènes comme un peuple à part; les Romains leur reprochèrent de ne connaitre et de ne louer que les choses grecques (2). Seuls les Athéniens ne dédaignaient pas de faire des emprunts aux Barbares, même pour leur langue harmonieuse; leurs mœurs étaient un mélange d'éléments helléniques et étrangers (3); ils élevèrent des étrangers aux plus hautes dignités, en consultant le mérite plutôt que le lieu de naissance (4). *Isocrate* dit que la différence qui séparait le Grec du Barbare n'était pas la race, mais la culture intellectuelle et morale (5); représentants de cette belle civilisation, les Athéniens considéraient comme leurs concitoyens tous ceux qui se distinguaient par leurs talents (6).

Le génie humain que nous reconnaissons aux Athéniens se manifeste-t-il aussi dans le droit de guerre et les relations internationales? Un célèbre écrivain qui poursuit jusque dans les Grecs de Thémistocle et de Platon l'esprit schismatique de leurs descendants, dit des Athéniens, « qu'ils étaient légers comme des enfants et féroces

(1) *Schiller*, ibid. — *Bulwer*, Athens, II, 1, 16.

(2) *Tacit.*, Ann., II, 88. — *Plin.*, H. N., III, 6 (5).

(3) *Xenoph.*, Resp. Athen., III, 7, 8.

(4) *Plat.*, Ion., 542, C, D.

(5) Voyez plus haut, p. 22, note 2.

(6) Le décret en faveur de Zénon, rapporté par *Diogène Laërce*, serait le plus beau témoignage de cet esprit cosmopolite; mais l'authenticité en est douteuse *Brucker*, Histor. Crit. Philos., Pars. II, lib. II, c. 9, § 2).

comme des hommes »[1]. Il en est des nations de l'antiquité comme de ses grand génies; nous ne devons pas les juger avec nos idées et nos sentiments. Les Athéniens étaient cruels dans leurs guerres, comme tous les peuples anciens; mais si l'on rencontre des traits de douceur et de compassion, c'est aux Athéniens qu'on les doit. Leurs rivaux ne cultivaient qu'une vertu, le courage, et ils flétrissaient leur vertu guerrière par un esprit de ruse qui allait jusqu'à la perfidie. Moins militaire que Sparte, Athènes ne se départit presque jamais de la loyauté[2]. La légèreté était, il est vrai, un trait dominant des Athéniens; leurs passions étaient facilement excitées et, dans un moment d'exaspération, ils se portaient aux mesures les plus cruelles[3]; cependant un philosophe de l'antiquité leur a rendu le beau témoignage, qu'ils se montraient humains, même à l'égard de leurs ennemis[4].

Le droit du plus fort était la loi universelle du monde ancien : les Athéniens juraient publiquement que toutes les terres portant des blés ou des oliviers leur appartenaient de plein droit[5]. Il y avait à Athènes un homme célébré pour sa justice par le peuple et par les philosophes[6]. Quelle était la justice d'Aristide, l'idéal de la justice antique? Cet homme d'une si scrupuleuse droiture dans ce qui le regardait personnellement et dans ses rapports avec les citoyens, ne consulta souvent dans l'administration publique, au témoignage de *Théophraste*, que l'intérêt de sa patrie, qui exigeait, selon lui, de fréquentes injustices. On délibérait un jour sur l'avis ouvert par les Samiens de faire porter à Athènes, contre les termes du traité, l'argent qui était déposé à Delos : c'est une injustice, dit

(1) *De Maistre*, Du Pape, liv. IV.

(2) *Wachsmuth*, Hellenische Alterthumskunde. T. I, p. 553.

(3) Les Athéniens décernèrent des récompenses au meurtrier du roi de Macédoine (*Plutarch.*, Demosthen., c. 22). Ce même peuple avait refusé de lire les lettres de Philippe à sa femme (*Plutarch.*, Polit. Parangelm., c. 3).

(4) *Plutarch*, Polit. parangelm., c. 3.

(5) *Cicer.*, De Rep., III, 9. — *Plutarch.*, Alcib., 15.

(6) *Platon* place Aristide au-dessus de Thémistocle, de Cimon et de Périclès (*Plutarch.*, Arist., 25).

Aristide, mais cela est utile [1]. Tel est le dernier mot des anciens sur la justice internationale [2]; elle n'existait pas encore dans la conscience publique. Platon conçut la théorie du juste et du beau, mais quand il applique ses idées au droit des gens, il distingue entre les Grecs et les Barbares, comme si l'idéal du vrai variait d'après les races. Au fond des spéculations philosophiques de l'antiquité, aussi bien que dans les relations des peuples, on retrouve toujours le droit du plus fort. C'est aussi sur la force que repose l'hégémonie d'Athènes.

§ II. *L'hégémonie d'Athènes.*

Sparte perdit l'hégémonie par son impuissance à diriger les destinées de la Grèce. Si le commandement des Hellènes devait être déféré aux plus dignes, les Athéniens y avaient droit, car en se dévouant pour le salut commun ils avaient sauvé la patrie grecque [3]. L'hégémonie à laquelle Athènes fut appelée par le désir des alliés n'embrassait pas toute la Grèce; c'étaient les Ioniens qui se plaignaient surtout du commandement de Sparte, c'étaient eux qui avaient engagé les Athéniens à se mettre à leur tête. La communauté d'origine et de mœurs formait un lien d'union. Bientôt les

(1) *Plutarch.*, Arist., 25.

(2) Une tradition célèbre pourrait faire croire qu'Aristide embrassait dans ses sentiments les étrangers comme les citoyens, et qu'il préférait le juste à l'utile, même quand l'intérêt d'Athènes était en jeu. Après avoir affranchi la Grèce, Thémistocle voulut mettre sa patrie à la tête des Hellènes; il dit un jour aux Athéniens qu'il avait un dessein dont l'exécution leur serait avantageuse, mais qu'il ne pouvait pas le faire connaître au public. Le peuple s'en rapporta à Aristide. Il s'agissait de brûler la flotte des Grecs, pour assurer aux Athéniens l'empire de la mer. Aristide déclara que le projet de Thémistocle était le plus utile tout ensemble et le plus injuste; les Athéniens n'en voulurent pas (*Plutarch.*, Themist., 20). Cette tradition est évidemment une exaltation de la justice d'Aristide. Le vainqueur de Salamine, qui en quelques années avait fait d'Athènes la première puissance navale, n'avait pas besoin d'un crime pour lui donner la suprématie (*Wachsmuth*, Hellen. Alterth., T. I, p. 209. — *Niebuhr* dit que cette anecdote est un conte (Vorträge über alte Geschichte, T. I, p. 125-127).

(3) *Isocrat.*, Panegyr., §§ 99, 22, 23.

Grecs du continent cessèrent de prendre part à la guerre qui, devenue maritime, semblait n'intéresser que les insulaires et les Grecs d'Asie. Ainsi l'hégémonie ne s'étendait pas à la Grèce proprement dite; elle était maritime plutôt que continentale [1]. Et cette hégémonie n'était pas une domination que les alliés reconnaissaient à Athènes, mais un simple commandement des Hellènes ligués contre les Perses [2].

Les Athéniens remplirent dignement la mission que leur conférent les Grecs. Ils n'avaient plus à leur tête Thémistocle, figure héroïque et hors ligne; mais Cimon n'était pas indigne de marcher sur ses traces; il fit une guerre à mort aux Perses; son ambition était de détruire la domination des Barbares qui dans leur orgueil avaient osé demander la terre et l'eau aux Hellènes [3]. Le temps n'était pas venu d'exécuter ce grand dessein : toutefois l'histoire rend à Cimon le témoignage que nul autant que lui n'abaissa la fierté du Grand Roi. Il parait même que la tradition fit pour le général athénien ce qu'elle avait fait pour les anciens héros; elle exagéra sa gloire : il força, dit-on, les Perses à conclure un traité qui consacrait leur honte. Le silence de *Thucydide* sur un acte d'une aussi haute importance pour la Grèce, et les récits contradictoires des historiens qui le rapportent ont jeté quelque doute sur une convention dont les termes ne se concilient guère avec les prétentions toujours subsistantes des Grands Rois à la domination de l'Asie grecque [4]. Il est probable que, depuis les victoires remportées par les Athéniens auprès de Chypre, les hostilités cessèrent entre les Hellènes et les Perses. A dater de cette époque jusqu'à la défaite des Athéniens en Sicile, les Grecs d'Asie ne payèrent plus de tribut au Grand Roi; aucun vaisseau de guerre persan ne parut dans la mer

(1) *Heeren*, Griechenland, p. 183, ss. — *Wachsmuth*, Hellen. Alterth., § 27. — *Kortüm*, Zur Geschichte hellenischer Staatsverfassungen, p. 47-56.

(2) *Thucyd.*, III, 10.

(3) *Plutarch.*, Cimon., 18.

(4) *Manso* (Sparta, T. III, Beylage X, p. 471), *Dahlmann* (Forschungen auf dem Gebiete der Geschichte, T. I; Ueber den kimonischen Frieden, p. 1-148) et *Müller* (Die Dorier, T. I, p. 187 et suiv.) rangent le traité de Cimon parmi les erreurs historiques.

Égée. Cet état de choses fut-il consacré par un traité? L'ambassade de Callias et d'autres Athéniens à Suse rend la conclusion d'un traité probable ([1]); mais les contradictions et les exagérations des écrivains grecs ne permettent point d'en préciser les clauses. Ce qui suffit à la gloire de Cimon, c'est qu'il fut le dernier héros de la grande guerre médique. Après lui, dit *Plutarque*, on vit « les percepteurs du roi des Perses lever des impôts au sein des villes alliées et amies des Hellènes, tandis que pas un agent perse n'était jamais descendu, ni un seul homme de guerre ne s'était montré près de la mer, lorsque Cimon commandait, à quatre cents stades » ([2]).

Quelle fut la cause qui arrêta la puissance croissante de la Grèce? Ce fut la guerre du Péloponèse, provoquée par l'oppression qu'Athènes fit peser sur les alliés et par l'ambition de Sparte. Le commandement que les Grecs avaient volontairement accordé aux Athéniens ne tarda pas à dégénérer en une domination de plus en plus tyrannique. Les alliés devaient payer une taxe de guerre. Aristide appelé à la répartir, la fixa à 460 talents; Périclès l'augmenta d'un tiers, et elle finit par monter jusqu'à 1300 talents([3]). Nous croyons que l'on a attaché trop d'importance à ces augmentations successives du tribut des alliés; la charge n'était pas aussi lourde qu'on est porté à le croire([4]). En réalité les exactions d'Athènes furent l'occasion plutôt que la cause de la révolte des Grecs ([5]);

(1) *Herod.*, VII, 151. — *Diodor.*, XII, 4. — *Grote*, History of Greece, T. V, p. 451-457.

(2) *Plutarch.*, Cimon., 19.

(3) *Plutarch.*, Arist., 24. — L'augmentation du tribut jusqu'à 1300 talents ne repose pas sur des témoignages certains (*Grote*, History of Greece, T. VI, p. 8).

(4) Pour l'estimer exactement, il faudrait connaître le nombre et l'importance des cités alliées; la seule indication que nous ayons est une plaisanterie d'*Aristophane*, qui propose de nourrir le peuple en plaçant vingt citoyens dans chacune des mille villes tributaires (*Aristoph.*, Vesp. 705). *Boeckh* croit que le nombre des cités alliées n'était pas beaucoup au-dessous de ce chiffre : la taxe de Périclès qui s'élevait à 600 talents, partagée entre tant de villes, ne pouvait être une charge bien lourde (*Bulwer*, Athens, V, 2, 3).

(5) Les exactions et la tyrannie des Athéniens ont été beaucoup exagérées (*Grote*, History of Greece, T. VI, ch. XLVII).

ce qui le prouve, c'est qu'ils avaient déjà refusé de payer la taxe d'Aristide, après l'avoir saluée comme le plus grand des bienfaits([1]). La véritable cause qui souleva les alliés fut l'esprit d'indépendance et de division des Hellènes; ils ne comprenaient pas la nécessité de l'union pour être forts en face des Barbares. Dès que les Perses furent chassés de la Grèce, les Péloponésiens rentrèrent dans leurs foyers; les insulaires en voulurent faire autant, lorsque les flottes des Perses furent détruites. Athènes, à qui les Grecs avaient confié leur destinée, était en droit de les contraindre à remplir leurs engagements. Mais une fois que la force des armes se mêla aux rapports des Athéniens et de leurs alliés, les relations changèrent de nature. Athènes ne vit plus en eux des associés mais des vaincus ([2]). Pour assurer leur soumission et accroître sa puissance, elle s'empara de tout ou partie de leurs terres et les distribua à des colons : les *cléruchies* furent un essai de ce que devinrent les colonies dans les mains de l'aristocratie romaine. Les alliés subirent le joug les uns après les autres. Au commencement de la guerre du Péloponèse, il n'y avait plus que trois républiques qui eussent conservé un reste de liberté; les autres étaient dans la dépendance absolue d'Athènes.

L'avantage d'une confédération est de prévenir les luttes sanglantes entre les états fédérés, en soumettant leurs différends à la décision d'une autorité supérieure. Il y avait un germe de cette institution dans le conseil amphictyonique; malheureusement l'esprit d'individualité des Grecs ne lui permit pas de se développer. Les hégémonies possédaient la force qui manquait aux Amphictyons. Athènes s'arrogea le pouvoir de juger les contestations de ses alliés soumis à son patronage; mais elle rencontra de vives résistances. Samos et Milet se faisaient la guerre; les Athéniens sommèrent les Samiens de cesser les hostilités et de venir discuter leurs prétentions devant eux. Comme ils refusèrent d'obéir, Périclès eut recours aux armes : Samos fut vaincue et humiliée([3]). Ainsi les

(1) *Plutarch.*, Cimon., 20.
(2) *Thucyd.*, I, 98 : *πόλις ξυμμαχὶς παρὰ τὸ καθεστηκὸς ἐδουλώθη.*
(3) *Plutarch.*, Pericl., 25, 26.

hégémonies pas plus que les Amphictyons ne parvinrent à établir une union suffisante entre les Grecs alliés pour maintenir la paix. Les Athéniens réussirent mieux dans le domaine du droit privé. Afin de rendre les alliés entièrement dépendants, ils imaginèrent de les assujettir à leur juridiction : les procès civils, au moins les plus importants, et les affaires criminelles étaient décidés par les tribunaux d'Athènes ([1]). *Xénophon* énumère les profits pécuniaires que les Athéniens retiraient de cette usurpation ([2]). Nous ne leur ferons pas l'injure de croire qu'ils aient obligé les alliés de venir plaider à Athènes par des motifs d'argent : l'intérêt politique était évident et décisif. Les malheureuses divisions qui déchiraient les cités grecques retentissaient jusque dans le sanctuaire de la justice : « Si les alliés avaient le droit de juridiction, dit *Xénophon*, ils immoleraient tous nos partisans à leur haine; en les soumettant à leurs tribunaux, les Athéniens soutiennent leurs amis, écrasent leurs ennemis et gouvernent ainsi les villes confédérées. » Mais plus cette juridiction était avantageuse à Athènes, plus elle devait peser aux alliés. La justice est une intervention incessante dans les affaires des particuliers, et quand c'est le peuple dominant lui-même qui l'exerce sur des cités alliées, fût-elle impartiale, elle a les apparences de la tyrannie. Aussi *Xénophon* a-t-il soin de relever combien le peuple gagnait en considération par son pouvoir judiciaire : les alliés voyant un juge dans chaque citoyen, flattaient les Athéniens et les craignaient comme les arbitres de leur destinée ([3]).

Voilà ce que le commandement des Grecs unis contre les Mèdes devint entre les mains d'Athènes : l'hégémonie se transforma en une véritable domination. Celle-ci atteignit sa plus haute puissance sous la direction de Périclès. L'antiquité ne nous offre que des états fondés par des conquérants; c'est pour la première fois qu'un peuple né pour les arts et doué des plus beaux dons de l'intelligence, est à la tête d'un empire, et c'est Périclès qui dirige ses

(1) *Boeckh*, Économie politique des Athéniens, T. II, p. 168 et suiv.

(2) *Xenoph.*, Resp. Athen., I, 16, sqq.

(3) *Xenoph.*, Resp. Athen., I, 18.

destinées ! Donnons-nous le spectacle d'un empire exercé par la cité de Minerve. Le grand démagogue est le type idéal du génie athénien. C'est aux leçons de la philosophie que son biographe fait honneur de l'élévation et de la gravité de son caractère. Orateur, il mérita le surnom d'Olympien; les poëtes disaient de lui qu'il tonnait à la tribune, qu'il lançait des éclairs, que sa voix ressemblait à la foudre[1]. Artiste, il éleva dans sa courte carrière ces constructions magnifiques, toujours admirées comme des chefs-d'œuvre. La gloire des armes ne lui manqua pas, et il fut le premier politique de la Grèce[2].

Si nous admirons la grandeur de Périclès, l'objet et le résultat de ses conceptions sont un nouveau témoignage de l'état violent de la société hellénique. Sa politique est celle de l'égoïsme national, qui ne recule devant aucun moyen pour parvenir à son but. Il place la gloire d'Athènes dans l'hégémonie qu'elle exerce; son ambition est de la fortifier et de l'étendre. Le disciple d'Anaxagore ne se fait pas illusion sur la légitimité de l'empire qu'il revendique pour sa patrie; il avoue « que la suprématie d'Athènes est un pouvoir usurpé sur des hommes libres, obéissant malgré eux, parce que les Athéniens l'emportent par la force. » Pourquoi donc maintient-il cet empire inique? La gloire du nom athénien y est attachée; dès lors c'est un devoir de le défendre. Athènes voudrait abandonner l'hégémonie, qu'elle ne le pourrait pas sans danger; elle serait exposée à la haine qu'inspire le commandement : « Votre domination, dit Périclès aux Athéniens, est comme une tyrannie; la saisir semble injuste, s'en démettre est périlleux. » Les plaintes des alliés le touchent peu : « C'est le sort de tous ceux qui commandent d'être haïs; mais il est digne d'une nation généreuse de provoquer l'envie pour de grands objets. La haine ne poursuit que les générations présentes, et elles en sont dédommagées par la

(1) *Plutarch.*, Pericl., 8. — *Diodor.*, XII, 40.

(2) *Hegel* dit de Périclès : « Nach der Seite der Macht der Individualität hin können wir keinen Staatsmann ihm gleichstellen » (Philosophie der Geschichte, p. 317). — *Grote* (History of Greece, T. VI, p. 242) dit que Périclès est « without a parallel throughout the whole course of Grecian history. »

puissance; dans l'avenir les plaintes seront oubliées et la gloire sera immortelle » (1). Cependant les murmures des alliés trouvèrent de l'écho à Athènes; les ennemis du démagogue s'en firent une arme pour l'attaquer : « La Grèce, s'écriaient-ils, n'a-t-elle pas raison de se croire insultée et tyrannisée, quand elle voit que les sommes déposées par elle dans le trésor commun et qu'elle destinait aux frais des guerres nationales, nous les dépensons nous à couvrir notre ville de dorures et d'ornements recherchés, à la parsemer de statues, à construire des temples dont un seul a coûté jusqu'à mille talents? » — « Les Athéniens, répondit Périclès, ne doivent aucun compte des tributs aux alliés; ils ne sont tenus qu'à une chose, c'est d'arrêter les Barbares loin de la Grèce. Ils remplissent ces engagements. S'il y a abondance dans le trésor, n'est-il pas juste que nous l'employions à des ouvrages qui procurent à notre ville un renom éternel » (2)? C'était professer le droit du fort sur les faibles. Ainsi un pouvoir fondé sur la force, inspiré par l'égoïsme, voilà le dernier mot d'un des grands hommes de l'antiquité!

Les Grecs n'avaient pas même le génie de la domination. Un historien qui vivait à une époque où sa patrie subissait le joug de l'étranger fut conduit à comparer la politique des Romains avec celle des Hellènes : les premiers, dit-il, n'exterminaient pas les vaincus; ils cherchaient à se les attacher en leur accordant quelques droits : les Grecs, au contraire, quand ils ne pouvaient pas anéantir ou expulser leurs ennemis, les réduisaient en esclavage. *Denys d'Halycarnasse* ajoute qu'il a honte de rapporter les actes de cruauté dont les Athéniens et les Spartiates se rendirent coupables envers des frères, des Grecs : « Des Hellènes, s'écrie-t-il, qui devaient s'élever au-dessus des Barbares par leurs sentiments humains, les surpassèrent en férocité » (3)! L'indignation a fait exagérer à l'historien les crimes de ses compatriotes; mais il est certain que les Grecs usèrent sans pitié des droits que l'antiquité reconnaissait au vainqueur, et qu'ils ne surent pas profiter de leurs victoires pour

(1) *Thucyd.*, II, 64, 63. Cf. III, 37.
(2) *Plutarch.*, Pericl., 12.
(3) *Dion. Hal.*, Fragm., p. 2311-2313, éd. Reiske.

fonder un empire. Nous avons une preuve frappante de cette incapacité dans l'organisation de l'hégémonie athénienne.

Athènes considéra toujours les alliés comme des étrangers; bien loin de concevoir l'idée de les associer à ses destinées, elle crut qu'il n'y avait pas de meilleur moyen de consolider sa domination que la soumission la plus absolue des vaincus. Ceux des Grecs qui perdirent leur autonomie furent presque réduits à l'état de serfs; les noms mêmes qui désignaient leur condition rappelaient l'esclavage (1) : dépouillés de leur biens qui étaient concédés à des Athéniens, devenus les fermiers des nouveaux propriétaires, leur état ne différait pas beaucoup de celui des Ilotes et des Pénestes. Ainsi Athènes se montra tout aussi exclusive que Sparte; l'extermination, la dépossession ou l'esclavage des vaincus, telles étaient les bases sur lesquelles le peuple de Minerve prétendait fonder son empire. Quant aux alliés restés indépendants, ils n'avaient d'autres rapports avec la cité dominante que l'obligation de fournir des hommes et des vaisseaux. L'exemple le plus mémorable de l'esprit exclusif des Grecs et de leur incapacité de concevoir une large association se trouve dans les relations d'Athènes et de Platée. Les Platéens s'étaient de leur propre mouvement mis sous la protection d'Athènes. Cependant, malgré une longue communauté d'existence, malgré les preuves d'un dévouement poussé jusqu'au sacrifice de la vie et de la patrie, ils restèrent étrangers; quelques individus seulement furent naturalisés, et encore sans être assimilés entièrement aux Athéniens (2).

Cet esprit exclusif était incompatible avec l'établissement d'une domination étendue et durable. Le génie de l'unité manquait aux Hellènes. Voilà pourquoi les hégémonies qui tentèrent d'imposer l'empire d'une république dominante aux Grecs échouèrent; non-seulement elles ne parvinrent pas à embrasser la Grèce entière; même dans les limites étroites où elles étaient renfermées, elles furent si éphémères, qu'elles ne mériteraient pas une place dans

(1) L'indépendance s'appelait liberté (ἐλευθερία), la dépendance, servitude (δουλεία). — *Boeckh*, Économie politique des Athéniens, T. II, p. 475.

(2) *Demosth.*, c. Neaer., § 104, p. 444.

l'histoire, si la race hellénique ne jouait un rôle si considérable dans le développement de l'humanité. La force renversait ce que la violence avait fondé; une bataille perdue ruinait les orgueilleuses cités qui avaient dédaigné de se fortifier en ouvrant leurs rangs à leurs frères. Les Spartiates ne se relevèrent jamais de la défaite de Leuctres où il ne périt que 1700 hommes. Les Athéniens et les Thébains perdirent la liberté, après une seule bataille, celle de Chéronée. *Denys d'Halycarnasse* compare la conduite des Grecs à la politique romaine; dans la bataille de Cannes il ne resta que 370 cavaliers de 6000, à peine 3000 fantassins de 80,000, et cependant Rome sortit triomphante de la lutte (¹).

Un des grands orateurs d'Athènes, témoin des calamités que l'hégémonie entraîna pour sa patrie et pour la Grèce entière, maudit la domination à laquelle Périclès avait attaché la gloire du nom athénien : « La tyrannie, dit *Isocrate*, est funeste non-seulement aux victimes, mais aux tyrans eux-mêmes; il en a été ainsi de l'empire des mers que les Athéniens ont exercé et qui ne différait en rien d'une véritable tyrannie; après avoir opprimé les Grecs, ils ont subi à leur tour le joug d'un vainqueur irrité; ce qu'ils considéraient comme la chose la plus glorieuse était en réalité le plus grand des malheurs »(²). Les contemporains d'*Isocrate* devaient en effet voir dans l'hégémonie d'Athènes la source de tous leurs maux; mais l'orateur patriote, qui ne cessait d'appeler les Hellènes aux armes contre les Barbares, aurait dû réfléchir qu'il fallait une main de fer pour imposer aux républiques grecques l'unité, condition indispensable de force. Si la haute ambition d'Athènes ne l'avait pas poussée à prendre en main le commandement des Grecs, la ligue se serait dissoute dès que la victoire de Platée eut délivré la Grèce continentale de la présence des Perses. En veut-on la preuve? La chute d'Athènes entraîna l'asservissement des Grecs de l'Asie Mineure, et à partir de ce moment l'or des Grands Rois commença à influer sur les destinées de la Grèce.

L'on pourrait faire un autre reproche à Athènes, c'est de n'avoir

(1) *Dionys. Hal.*, II, 17.

(2) *Isocrat.*, de Pace, § 115, 91, 94.

pas su rallier la Grèce entière sous ses drapeaux pour la lancer sur l'Asie; mais aucune république grecque n'était capable de dompter à la fois les résistances intérieures et de poursuivre la guerre nationale. Il fallut qu'une race nouvelle surgît dans le nord et imposât l'union aux Grecs épuisés pour que le héros macédonien pût marcher à la conquête de l'Orient. Ici nous apercevons le lien qui rattache l'hégémonie d'Athènes aux progrès de l'humanité. Le but providentiel de l'expédition d'Alexandre était de répandre la langue, la philosophie et les arts de la Grèce en Asie. Et à quel peuple de la Grèce devons-nous le bienfait de la civilisation hellénique? *Platon* dit qu'Athènes est, par rapport à la Grèce, le prytanée de la sagesse (1), et un écrivain moderne a pu dire sans exagération que l'histoire d'Athènes est celle de l'esprit humain (2). Mais pour qu'une petite cité de 20,000 citoyens pût éclairer le monde ancien et l'avenir, il fallait un concours de circonstances heureuses. Les guerres médiques et l'hégémonie qui en fut la suite exaltèrent les facultés de ce peuple si richement doté par la nature. *Isocrate* glorifie Athènes comme « la cité par excellence de la Grèce (3), digne d'être la maîtresse des Hellènes et de tous les peuples » (4). Et quels sont les titres de la cité de Minerve à cette suprématie? *Isocrate* répond que ce sont les temples et les édifices magnifiques qui remplissent la ville. Les alliés d'Athènes avaient le droit de se plaindre que Périclès employât à l'ornement de la cité dominante les tributs destinés à la défense de la patrie grecque. Mais l'histoire, sans oublier les souffrances des générations passées, tient compte aussi des bienfaits qui en sont résultés pour le genre humain. Sans son hégémonie, Athènes n'aurait pas vu s'élever ces constructions admirables qui, d'après l'expression de *Plutarque*, « semblaient déjà antiques, à peine achevées, et qui

(1) *Plat.*, Protagor., 337, D. — *Périclès* dit dans *Thucydide* qu'Athènes est l'institutrice de la Grèce (II, 41).

(2) *Bulwer*, Athens, IV, 5, 22.

(3) *Isocrat.*, De Permutat., § 299 : *καὶ φάσιν μόνην εἶναι ταύτην πόλιν, τὰς δ'ἄλλας κώμας, καὶ δικαίως ἂν αὐτὴν ἄστυ τῆς Ἑλλάδος προσαγορεύεσθαι.*

(4) *Isocrat.*, Areopag., § 66.

brillent toujours d'une éternelle fleur de jeunesse »([1]). Les temples et les statues ne furent que l'une des faces du mouvement prodigieux de civilisation qu'on appelle le siècle de Périclès. Il y a dans cette qualification du grand âge de la littérature et des arts un témoignage de la postérité en faveur d'Athènes et de son illustre démagogue. Il faut un milieu favorable pour la culture de la philosophie, de la poésie et des arts. Socrate, Sophocle, Phidias, Thucydide, Platon, seraient-ils devenus des modèles éternels du beau et du bon, s'ils avaient vu le jour dans une obscure cité de la Grèce ([2])?

§ III. *La guerre du Péloponèse.*

La guerre du Péloponèse a été pour la Grèce une époque de désastres et de crimes sans nom. L'on dirait que la nature était conjurée avec les hommes : des tremblements de terre, les plus violents dont on eût encore entendu parler, ébranlèrent presque régulièrement le sol; des éclipses de soleil fréquentes épouvantèrent les peuples; de grandes sécheresses produisirent la famine; un fléau plus cruel encore, la peste, détruisit une partie de la population([3]). Mais les passions des hommes l'emportèrent sur les bouleversements du monde physique, au point que les écrivains des âges postérieurs rougirent des excès de leurs pères. *Denys d'Halycarnasse* reproche à Thucydide d'avoir choisi pour sujet de son histoire cette funeste guerre, « qui n'aurait jamais dû avoir lieu, que l'on devrait au moins ensevelir dans le silence et l'oubli » ([4]). Un autre historien, faisant l'énumération des grands hommes de la Grèce, refuse de comprendre dans ce nombre les Grecs qui s'illustrèrent dans la guerre du Péloponèse : on devrait plutôt, dit-il, les appeler des parricides ([5]).

(1) *Plutarch.*, Pericl., 13.

(2) *Heeren*, Griechenland, p. 185, 186. — *Müller*, Geschichte der griechischen Literatur, T. II, p. 11.

(3) *Thucyd.*, I, 23; II, 48, sqq.

(4) *Dionys. Hal.*, De Præcip. Histor., c. 3.

(5) *Pausan.*, VIII, 52, 3.

Nous comprenons ces marques d'un patriotisme généreux qui survit à l'existence de la patrie grecque; mais les faits ne s'effacent pas de l'histoire, et quelles que soient les souffrances des générations contemporaines, il n'y a pas de grande guerre qui n'ait un objet providentiel. La guerre du Péloponèse nous montre les Grecs se déchirant eux-mêmes et compromettant l'indépendance de leur patrie à l'égard des Barbares. Cependant la Grèce était appelée à agir sur l'Orient; pour remplir cette mission, elle devait concentrer ses forces dans une puissante unité; incapable de la trouver en elle-même, elle dut la subir sous la forme d'une domination étrangère. La guerre du Péloponèse est la justification de l'avénement d'Alexandre. Quand les peuples usent leurs forces dans des luttes stériles, au lieu de les employer à l'accomplissement de leur mission, Dieu leur envoie un maître : heureux, quand ce maître les ramène dans les voies que la Providence leur assigne! Vainement crie-t-on à la perte de l'indépendance, à la destruction de la liberté. Ce n'est point celui qui les assujettit à un pouvoir arbitraire que les nations doivent accuser; elles doivent s'en prendre à elles-mêmes. Les peuples qui méritent d'être libres n'ont pas à craindre le despotisme, car ils sauraient défendre leur liberté si elle était menacée. A ce point de vue, la guerre du Péloponèse peut encore servir de leçon au dix-neuvième siècle. Il n'y a pas jusqu'aux calamités de cette lutte affreuse qui n'aient été un instrument de la grandeur d'Alexandre. Le héros macédonien ne pouvait pas user sa vie à dompter la résistance des petites républiques de la Grèce; il devait les trouver prêtes à le suivre à la conquête de l'Asie, ou du moins n'ayant plus la puissance de l'arrêter dans sa course victorieuse. La guerre du Péloponèse détruisit ce qu'il y avait encore de forces vitales dans les cités grecques, et prépara ainsi la voie à l'unité macédonienne qui elle-même ne fut qu'une préparation à une unité plus vaste.

Il serait difficile de trouver dans les hostilités séculaires de Rome contre des peuples étrangers, des scènes aussi affreuses que celles qui se passèrent dans la guerre du Péloponèse entre des cités grecques. L'animosité des parties belligérantes tenait de la haine que les guerres civiles provoquent et nourrissent. Les vainqueurs ne témoignaient pas même aux vaincus cette humanité que l'on a

reprochée à l'antiquité comme un crime (1) : la servitude eût été un bienfait pour les prisonniers; le plus souvent on les mettait à mort. Et ce traitement barbare n'excitait ni indignation ni surprise. Dans les luttes qui précédèrent la guerre, les Corcyréens firent mourir tous leurs prisonniers. Les Corcyréens et les Corinthiens vinrent ensuite à Athènes solliciter l'alliance de cette république; le discours des députés de Corinthe contient tout ce qui peut être reproché aux Corcyréens, et il ne dit pas un mot des excès dont ceux-ci s'étaient rendus coupables envers leurs captifs (2). La hache ne frappait pas seulement les vaincus pris les armes à la main ; les Lacédémoniens faisaient périr les marchands qu'ils prenaient en mer; peu leur importait qu'ils appartinssent à Athènes, à ses alliés ou à des villes neutres. Les Athéniens usaient de cruelles représailles : des ambassadeurs de Sparte étant tombés en leur pouvoir, ils les mirent à mort sans les juger, et même sans les entendre, « quoiqu'ils demandassent à parler » (3).

Les Athéniens et les Spartiates se montrèrent également cruels. Cependant ce furent les Péloponésiens qui donnèrent les premiers l'exemple de la violation des droits les plus sacrés. On accusa les Mégariens d'avoir mis à mort un ambassadeur d'Athènes (4). Le crime n'est pas établi, mais la conduite des Thébains et des Spartiates envers les Platéens prouve que les Péloponésiens ne reculaient devant aucun attentat. Platée avait été le théâtre de la dernière défaite des Barbares dans la Grèce continentale; les vainqueurs reconnaissants voulurent que « ses habitants fussent considérés comme des hommes saints et consacrés aux dieux : leur mission devait être d'offrir des sacrifices pour le salut de la Grèce » (5). Ces glorieux souvenirs ne les protégèrent pas contre l'agression la plus déloyale. D'abord les Spartiates et les Thébains tentèrent

(1) « La servitude est la miséricorde païenne. » *Lamennais.*
(2) *Thucyd.*, I, 30, 37, sqq.
(3) *Thucyd.*, II, 67.
(4) *Plutarch.*, Pericl., 30.
(5) *Plutarch.*, Arist., 21.

de s'emparer de la ville en pleine paix [1]; le courage des habitants et le secours des Athéniens les sauvèrent pour le moment, mais la rage de leurs ennemis n'en fut que plus violente. Platée fut prise par capitulation; le général spartiate promit que personne ne serait puni sans jugement. Jamais il n'y eut une plus cruelle dérision de la justice. Les juges arrivés de Lacédémone demandèrent aux prisonniers si dans le cours de la guerre ils avaient rendu quelque service à Sparte; comme ils ne pouvaient répondre qu'ils leur en eussent rendu, on leur donna la mort : personne ne fut excepté. La ville fut rasée jusque dans ses fondements [2].

Les Athéniens manquèrent de se souiller d'un crime tout aussi révoltant; mais leur génie, humain au fond, bien que se laissant emporter facilement à la colère, les préserva d'une tache qui eût été ineffaçable. Mytilène abandonna l'alliance d'Athènes pour se réunir aux Spartiates. Dans la première chaleur de leur ressentiment, les Athéniens décrétèrent la mort contre tous les Mytiléniens qui se trouvaient en âge d'homme; ils firent partir une trirème pour donner avis de cette résolution à Pachès, leur général, avec ordre de les faire périr sans délai. Ce décret qui nous révolte était conforme à ce qu'on appelle le droit des gens des Grecs. La conduite des Spartiates à Platée fut encore bien plus inhumaine et plus injuste. Platée n'était pas comme Mytilène une cité révoltée; Sparte avait promis justice aux Platéens, tandis que les Mytiléniens s'étaient soumis à la décision du peuple d'Athènes [3]. Cependant dès le lendemain du décret, les Athéniens se repentirent de leur résolution. L'affaire fut remise en délibération et l'avis le plus humain prévalut. Aussitôt après le décret l'on expédia une trirème. L'on craignait qu'elle ne fût prévenue par celle qui portait l'ordre fatal, et qui avait une avance d'un jour et d'une nuit. Les matelots firent une telle diligence qu'ils mangeaient et ma-

(1) Les Spartiates eux-mêmes se reprochèrent dans la suite cette violation du droit des gens; ils considérèrent les malheurs qu'ils avaient éprouvés pendant la guerre comme une juste punition de leur faute (*Thucyd.*, VII, 18).

(2) *Thucyd.*, II, 2-5; III, 52-68. — *Diodor.*, II, 56.

(3) *Grote*, T. VI, p. 341, 336, 357. — *Niebuhr*, Vorträge über alte Geschichte, T. II, p. 75, ss.

manœuvraient en même temps ; pendant que les uns travaillaient, les autres prenaient du sommeil. D'un autre côté, la première trirème, chargée d'une triste mission, marchait lentement ; la seconde arriva lorsque Pachès lisait le décret [1]. Toutefois la miséricorde du peuple ne profita pas aux Mytiléniens que Pachès avait envoyés à Athènes, comme les principaux auteurs de la révolte : ils furent mis à mort au nombre de plus de mille [2].

La haine et la vengeance firent taire trop souvent chez les Athéniens la voix de l'humanité. On lit avec horreur que tous les prisonniers éginètes, transportés à Athènes, furent condamnés à mourir : c'était, dit l'impassible *Thucydide*, l'effet de l'ancienne animosité que les Athéniens avaient pour ce peuple [3]. Il y a peut-être quelque chose de plus funeste que ces excès produits par de mauvaises passions, c'est la proclamation solennelle du droit du plus fort que les Athéniens ne craignirent pas de faire. Leur conférence avec les Méliens [4] est une des scènes les plus mémorables du droit des gens de la Grèce. Il faut, disent les Athéniens, partir d'un principe universellement admis : « Les affaires se règlent entre les hommes par la loi de la justice, quand une égale nécessité les y oblige ; mais ceux qui l'emportent en puissance font tout ce qui est en leur pouvoir et c'est aux faibles à céder. » Les Méliens avouent qu'il leur est difficile de lutter contre la puissance d'Athènes, mais ils espèrent qu'en résistant justement à des hommes injustes, les dieux les protégeront. Dans leur réponse, les Athéniens rendent les dieux complices de leur politique : « Ce que nous demandons, ce que nous faisons, est en harmonie avec l'opinion que les hommes ont des dieux. Si les dieux dominent, c'est par une nécessité de la nature, parce qu'ils sont les plus forts ; il en est de même des hommes. Ce n'est pas nous qui avons établi cette loi, ce n'est pas nous qui, les premiers, l'avons appliquée ; nous l'avons reçue toute faite, et nous la transmettrons pour toujours

(1) *Thucyd.*, III, 49.
(2) *Thucyd.*, III, 36-50.
(3) *Thucyd.*, IV, 57 ; II, 27.
(4) *Thucyd.*, V, 84-116.

aux temps à venir. Nous agirons aussi maintenant conformément à cette loi, sachant que vous-mêmes, et tous les autres peuples, si vous aviez la même puissance que nous, vous tiendriez la même conduite » [1].

Cette profession ouverte du droit du plus fort a révolté *Denys d'Halycarnasse:* il la comprendrait à peine, dit-il, si elle s'adressait à des Barbares; il la trouve digne de pirates et de brigands [2]. *Thucydide* aurait-il donc calomnié les Athéniens? [3] *Denys* oublie que le droit du plus fort est la loi de l'antiquité : lui-même le reconnait en proclamant que les Romains ont le droit de régner sur le monde, parce qu'ils sont les plus forts [4]. Cependant nous acceptons la réprobation de l'historien grec comme une protestation de la conscience humaine contre la violence brutale. Il se fait encore une protestation plus efficace contre la désolante doctrine du droit de la force : la violence est punie par la violence, le plus fort d'aujourd'hui trouve bientôt un plus fort que lui. C'est la justice divine qui se manifeste dans les malheurs des peuples, pour leur apprendre qu'il n'y a qu'un fondement solide de la puissance, le droit et le devoir.

Dans leur orgueil, les Athéniens avaient déclaré que la force est la loi suprême des relations internationales; ils ne prévoyaient pas qu'un jour viendrait où cette terrible loi serait invoquée contre eux. L'expédition de Sicile devint la cause de leur ruine. Après la bataille d'Aegos Potamos, Lysandre assembla les alliés, pour délibérer sur le sort des captifs. On les accusa des excès qu'ils avaient commis et de ceux qu'ils avaient résolu de commettre : le peuple, dit-on, avait décrété qu'on couperait la main droite à tous les prison-

(1) *Thucyd.*, V, 89, 105. Cf. VI, 83.

(2) *Dionys.*, De Præcip. Histor., c. 39 (Oper. Rhetor., p. 910, 912, éd. Reiske).

(3) *Grote* (History of Greece, T. VII, p. 149-161) dit que Thucydide n'a pas reproduit fidèlement les sentiments des Athéniens. Nous croyons que le savant historien s'est laissé entrainer par sa prédilection pour la cité de Minerve, et par son système sur la morale et la politique des sophistes. — Comparez plus bas, livre VII, ch. II, § IV.

(4) *Dion. Hal.*, I, 5 : φύσεως γὰρ δὴ νόμος ἅπασι κοινός, ὃν οὐδεὶς καταλύσει χρόνος, ἄρχειν ἀεὶ τῶν ἡττόνων τοὺς κρείττονας.

niers de guerre (1). On les accusa encore d'avoir précipité dans la mer l'équipage de deux vaisseaux dont ils s'étaient emparés. Beaucoup d'autres charges furent entendues, et la peine de mort fut prononcée contre tous les Athéniens (2). L'exécution de la sentence offre une nouvelle preuve, que les Grecs ne reconnaissaient d'autre principe du droit des gens que la force. Lysandre, dit *Plutarque*, appela Philoclès, l'un des généraux d'Athènes, et lui demanda à quelle peine il se condamnait lui-même pour avoir fait porter un décret de mort contre les prisonniers grecs. « N'accuse point, lui répondit Philoclès, des hommes qui n'ont point de juges; vainqueur, traite les vaincus comme tu serais traité toi-même, si tu étais à notre place » (3). Bientôt Athènes tomba au pouvoir des ennemis. Le conseil des alliés délibéra sur le sort de la cité de Minerve. Beaucoup de Grecs étaient d'avis qu'il ne fallait pas faire la paix avec les Athéniens, mais les exterminer : un Thébain proposa de raser la ville et de faire de son territoire un lieu de pâturage pour les troupeaux. Les Lacédémoniens, obéissant à l'oracle de Delphes, s'opposèrent à la destruction (4). On fit la paix aux conditions imposées par Sparte : les murailles furent rasées et les vaisseaux brûlés au son de la flûte et aux applaudissements des alliés, qui assistèrent à ce spectacle, la tête couronnée de fleurs, et fêtèrent ce jour comme le premier de leur liberté (5).

Bien que la guerre du Péloponèse couvrit la Grèce de sang et de ruines, la dévastation et le carnage ne furent pas les plus grands maux qu'elle entraîna. C'est à peine si les cruautés commises par les vainqueurs peuvent être comparées à celles dont les factions se rendirent coupables. La guerre du Péloponèse est comme une lutte de principes entre l'aristocratie et la démocratie représentées par Sparte et Athènes. Excitées par la licence de la guerre, les passions

(1) Comparez, sur ce décret, ce qui est dit plus haut, p. 133, note 3.

(2) *Xenoph.*, Hist. Græc., II, 1, 30-32. — *Plutarch.*, Lysand., 9.

(3) *Plutarch.*, Lysand., 13.

(4) D'après une tradition conservée par *Plutarque* (Lysand., c. 15), la compassion des Grecs aurait été éveillée par un chant d'Euripide.

(5) *Xenoph.*, Hist. Græc., II, 2, 19. 20. — *Plutarch.*, Lysand., 13-15.

portèrent au plus haut degré la violence des partis. Les Corcyréens donnèrent les premiers l'exemple des haines furieuses qui divisaient les citoyens de chaque ville. Ils mirent à mort tous ceux qui étaient accusés de vouloir détruire le gouvernement populaire. Un père tua son fils. Des suppliants furent arrachés à des asiles sacrés, d'autres égorgés au pied des autels, quelques-uns périrent murés dans le temple de Bacchus. Les Corcyréens fugitifs s'emparèrent de quelques forts; on leur accorda une capitulation; mais les chefs de la faction populaire l'éludérent en leur tendant un piége. Renfermés dans un grand édifice et se voyant trahis, les malheureux se donnèrent eux-mêmes la mort; leurs cruels concitoyens enlevèrent les toits, et accablèrent les prisonniers de traits. C'est ainsi que la faction aristocratique fut anéantie à Corcyre [1].

Thucydide trace un tableau lugubre des dissensions croissantes qui bouleversèrent la Grèce et de la démoralisation inouïe qui en résulta. La discorde régnait partout, toutes les villes étaient en proie à la sédition; celles qui s'y livraient les dernières, s'abandonnaient à de plus grands excès, jalouses de se distinguer par la gloire de l'invention dans l'atrocité de leurs vengeances [2]. Comment la Grèce, ainsi déchirée par les factions, aurait-elle pu être puissante à l'étranger? La fureur des guerres civiles fit taire l'honneur et les intérêts de la patrie grecque. Pour mieux dire, la patrie n'existait pas; chaque cité ne songeait qu'à son profit particulier. Les aristocraties surtout se montrèrent dépourvues de tout sentiment national : elles étaient toujours prêtes à appeler l'étranger, toujours disposées à sacrifier l'indépendance de la Grèce à leurs passions égoïstes. Sparte donna le honteux exemple de solliciter du Grand Roi des secours contre les Grecs; dès le début des hostilités, elle rechercha l'alliance des Perses [3]. Les Athéniens, ne voulant pas laisser à leurs adversaires l'avantage d'une alliance aussi puissante,

(1) *Thucyd.*, III, 81, 85; IV, 46-48. — *Grote* (History of Greece, T. VI, p. 380, ss., 489) remarque que le triste sort des oligarques corcyréens ne doit pas faire oublier leurs crimes. Ce sont leurs tentatives révolutionnaires qui commencèrent les sanglantes dissensions dont Corcyre fut le théâtre.

(2) *Thucyd.*, III, 82, 83.

(3) *Thucyd.*, II, 7, 67.

envoyèrent de leur côté une ambassade en Asie ; la mort du roi rendit cette humiliante démarche inutile ([1]). Après avoir soulevé les Grecs contre le despotisme d'Athènes, Sparte les vendit aux Barbares pour des subsides. Les premiers traités conclus par ses agents étaient tellement révoltants qu'elle n'osa pas les sanctionner: le roi des Perses y revendiquait toutes les contrées, toutes les villes qui lui avaient appartenu, à lui ou à ses ancêtres, et les Lacédémoniens s'engageaient à respecter ces possessions. On trouva ces prétentions exorbitantes ([2]). Une nouvelle convention fut conclue dans laquelle on restreignit la domination du roi à l'Asie. Ainsi les Ioniens étaient sacrifiés : le roi, disait le traité, avait pouvoir de disposer d'eux suivant sa volonté. Cependant les Ioniens aussi avaient été appelés à la liberté par les Spartiates, et ils les avaient aidés de leur fortune et de leur sang à combattre les Athéniens ([3]). Mais Sparte avait besoin des trésors persans pour équiper ses flottes et vaincre la maitresse des mers ; ses fiers citoyens, qui traitaient les Grecs avec une morgue insultante, se firent les courtisans des Barbares. Il se trouva un général, digne de l'ancienne réputation de Sparte, qui eut honte d'aller mendier de l'argent à la porte des satrapes du Grand Roi. Callicratidas, réduit à la nécessité de s'adresser à Cyrus et rebuté à plusieurs reprises, se retira en chargeant de malédictions ceux qui les premiers s'étaient avilis jusqu'à se laisser insulter par les Barbares : il jura de mettre tout en œuvre pour terminer les différends des Hellènes et les empêcher de s'entre-détruire avec le secours du roi. La mort arrêta l'exécution de ses généreux desseins ([4]). Lysandre ne montra pas la même susceptibilité : hautain envers les Grecs, il était rampant devant les Perses ([5]). L'aristocratie lacédémonienne ne tenait qu'à une chose, au triomphe de Sparte et de l'oligarchie. Cette funeste politique aboutit au traité d'Antalcidas. Les Barbares devinrent les arbitres des destinées de la Grèce.

(1) *Thucyd.*, IV, 50.
(2) *Thucyd.*, VIII, 18, 37, 43.
(3) *Thucyd.*, VIII, 58, 84.
(4) *Plutarch.*, Lysand., c. 6. — Cf. *Xenoph.*, Hellen., I, 6.
(5) *Plutarch.*, Lysand., 4.

CHAPITRE III.

SECONDE HÉGÉMONIE DE SPARTE.

—

§ I. *Régime intérieur de l'aristocratie. Lysandre.*

Le poëte comique *Théopompe* compare les Lacédémoniens aux cabaretières : après avoir fait goûter aux Grecs le doux breuvage de la liberté, ils leur versèrent ensuite du vinaigre. *Plutarque* reprend vivement le poëte : le premier essai, dit-il, que Sparte fit de son gouvernemet ne fut que déboire et amertume. Elle avait promis la liberté aux Grecs, mais elle ne tarda pas à prouver par sa conduite que le nom de liberté n'était qu'un prétexte pour armer les Grecs contre Athènes, et que son but était la domination [1]. Devenus les maîtres de la Grèce, les Spartiates abusèrent de leur puissance pour remplacer les gouvernements démocratiques par l'oligarchie. Un philosophe célèbre dit que ces révolutions provoquées par les Lacédémoniens sont un de leurs grands crimes [2]. Au lieu de rétablir la paix dans les cités, les factions oligarchiques auxquelles les vainqueurs prêtèrent leur appui se livrèrent à des réactions sanglantes qui rendirent toute concorde impossible. Suivons les restaurateurs de la liberté grecque dans l'intérieur des cités; nous verrons régner partout la terreur, les proscriptions et les massacres.

Athènes éleva son empire sur la ruine des Barbares. La seconde hégémonie de Sparte fut souillée dans sa source par le sang des Grecs; celui qui la fonda était l'idéal de l'oligarchie haineuse qui

(1) *Plutarch.*, Lysand., 13. — *Niebuhr*, Vorträge über alte Geschichte, T. II, p. 213-215.

(2) *Hegel* l'appelle une trahison (Philosophie der Geschichte, p. 324).

ensanglanta toutes les villes de la Grèce. Qu'était-ce que ce Lysandre à qui les aristocraties reconnaissantes dressèrent des autels et offrirent des sacrifices comme à un dieu [1]? Il n'admettait qu'un droit, la force; il n'avait qu'un but, l'utile [2]. Général sans foi, il faisait de la ruse et de la duplicité les instruments favoris de ses succès militaires. Un historien rapporte de lui un mot qui caractérise sa politique : « Il faut, disait-il, tromper les enfants avec des osselets et les hommes avec des serments. » Parole impie, ajoute son noble biographe, et indigne d'un Spartiate; celui qui trompe par un parjure déclare qu'il craint son ennemi et qu'il méprise la divinité [3]. Sa conduite à Milet fut digne de ces principes. Les aristocrates s'étaient réconciliés avec le peuple; Lysandre feignit en public une vive joie de cette concorde, mais en particulier il traita les oligarques, ses amis, de lâches et les excita à se soulever contre leurs adversaires. La sédition ayant éclaté, il prit en apparence parti pour le peuple, afin d'attirer dans la ville ses chefs les plus marquants; il jura qu'il ne leur ferait aucun mal. A peine ils se furent montrés sur sa parole, qu'il les livra à la faction oligarchique; tous furent égorgés : il n'y eut pas moins de huit cents victimes [4]. A Thasos beaucoup de partisans des Athéniens se cachaient; Lysandre prononça dans le temple d'Hercule un discours des plus humains, disant qu'il fallait user d'indulgence dans les dissensions civiles. Les vaincus ajoutèrent foi aux promesses qu'un Héraclide leur faisait dans la cité d'Hercule; ils payèrent leur crédulité de la vie. Il agit de même dans toutes les villes où existait le gouvernement démocratique. L'impitoyable aristocrate se plaisait souvent à assister au supplice des proscrits [5].

(1) *Plutarch.*, Lysand., 18.

(2) Les Argiens disputaient contre les Spartiates pour les bornes de leurs territoires respectifs, et se flattaient de donner de meilleures raisons que leurs adversaires. « Celui qui tient en mains celle-ci, dit Lysandre en montrant son épée, est celui de tous qui raisonne le mieux sur les limites des territoires »(*Plutarch.*, Lysand., 22).

(3) *Plutarch.*, Lysand., 7, 8. — *Id.*, Apophtegm. lacon. Lysand., 3, 4.

(4) *Plutarch.*, Lysand., 8, 19. — *Diodor.*, XIII, 104. — *Polyen* (I, 45, 1) voit un stratagème dans ce parjure.

(5) *Polyaen.*, I, 45, 1. — *Plutarch.*, Lysand., 13.

Lysandre remplaça les gouvernements démocratiques par des oligarques qu'il avait lui-même pris soin de former ([1]). Voyons ces affiliés de Sparte à l'œuvre dans la cité de Minerve. Athènes était vaincue, mais pour l'attacher à Sparte il fallait imposer à la cité démocratique par excellence un régime oligarchique. Trente hommes que l'histoire a flétris du nom de tyrans, furent chargés de cette mission. Ils commencèrent par désarmer la population, puis ils éloignèrent les suspects de la ville ([2]), enfin ils s'entourèrent de satellites étrangers, commandés par un harmoste spartiate. Se croyant alors assez puissants pour dompter toutes les résistances, ils se livrèrent sans frein à leurs passions. Il leur fallait de l'or pour payer les bandes lacédémoniennes; ils décidèrent que chacun d'eux s'emparerait d'un métèque, qu'ils feraient mourir les prisonniers et confisqueraient leurs biens ([3]). En vain l'un des Trente conseilla la modération à cette oligarchie passionnée. Théramène succomba. Après sa mort, les tyrans firent périr les plus riches citoyens pour se partager leurs dépouilles ([4]). Ils dédaignèrent d'entourer leurs assassinats de formes juridiques; persuadés que la force l'emportait sur la colère divine, ils insultèrent les dieux eux-mêmes, en défendant d'accorder aux morts les honneurs de la sépulture ([5]). La guerre du Péloponèse avait offert le spectacle des plus horribles atrocités; le gouvernement des trente tyrans les dépassa ([6]). Plus de mille citoyens ([7]) périrent victimes de leur haine ou de leur cupidité; le plus grand nombre chercha son salut dans la fuite. Les Lacédémoniens les poursuivirent jusque dans l'asile de l'hospitalité: ils décrétèrent que les émigrés seraient arrêtés dans toute la Grèce et livrés aux Trente, que ceux qui s'opposeraient à l'exécution de ce décret

(1) *Plutarch.*, Lysand., 5.

(2) *Xenoph.*, Hell., II, 3, 20; II, 4, 1.

(3) *Xenoph.*, Hell., II, 3, 21. — *Diodor.*, XIV, 5. — *Lysias*, c. Erat., §§ 6, 7.

(4) *Xenoph.*, Hell., II, 4, 1. — *Diodor.*, XIV, 5.

(5) *Lysias*, c. Erat., § 96.

(6) *Lysias*, c. Erat., § 1. — *Isocrat.*, Panath., § 96.

(7) Les auteurs varient dans l'indication du nombre des victimes entre 1300 et 1500 (*Hermann*, Griech. Staatsalt., § 168, n° 11).

seraient punis d'une amende de cinq talents [1]. La plupart des villes, redoutant le pouvoir de Sparte, obéirent : pour l'honneur de la Grèce, il y eut deux cités qui osèrent braver sa colère, Argos et Thèbes [2].

Le gouvernement des Trente donne une idée des excès auxquels les oligarques établis par les Spartiates se livrèrent dans toutes les villes. Les tyrans d'Athènes n'étaient pas des hommes exceptionnels; ils ressemblaient à tous les aristocrates auxquels Lysandre abandonna la Grèce comme une proie. Leurs crimes aussi n'étaient pas extraordinaires : Critias disait « qu'il ne fallait pas s'étonner si beaucoup de citoyens périssaient, que pareille chose arrivait dans toutes les révolutions » [3]. Il est impossible de compter, ajoute *Plutarque*, le nombre des hommes du peuple que Lysandre fit massacrer dans toutes les cités. On aurait dit un génie exterminateur. Les Lacédémoniens eux-mêmes en furent épouvantés; l'un d'eux déclara que la Grèce ne pourrait supporter deux Lysandre [4]. Cependant cet homme était le vrai représentant du génie spartiate, dur, ambitieux, et incapable de gouverner les peuples étrangers. Quand il n'y eut plus d'ennemis à tuer ou à expulser, les réactions sanglantes provoquées par les amis de Lysandre cessèrent; ce qui n'empêcha point le gouvernement de Sparte de rester toujours odieux. Le nom des *harmostes* [5] est presque aussi fameux que celui des *proconsuls ;* mais il y avait cette immense différence entre les Romains et les Lacédémoniens, que les premiers administraient leurs conquêtes avec sagesse et généralement dans l'intérêt des vaincus, tandis que les Spartiates ne connaissaient qu'une domination brutale. Ils voulaient gouverner les Grecs, comme ils traitaient leurs serfs, par la force. Le bâton était l'instrument favori du com-

(1) *Diodor.*, XIV, 6.

(2) Les Argiens, bien que voisins de Sparte, décrétèrent que les députés lacédémoniens envoyés pour réclamer des réfugiés seraient traités en ennemis, s'ils ne se retiraient avant le coucher du soleil (*Demosth.*, Pro Rhodior. Libert., § 22, p. 197). Voyez plus bas le glorieux décret des Thébains.

(3) *Xenoph.*, Hell., II, 3, 32.

(4) *Plutarch.*, Lysand., 19.

(5) *Xenoph.*, Hell., VI, 3, 8.

mandement des généraux lacédémoniens [1]. On a attribué, et non sans raison, cette conduite à l'éducation tant vantée de Lycurgue. L'obéissance passive aux maîtres et aux magistrats en était le ressort; on ne développait dans la jeunesse aucun des doux sentiments de l'humanité. Une pareille institution ne pouvait former que des dominateurs durs et impitoyables [2].

C'est dans cet esprit que Sparte gouverna les Grecs, après les avoir appelés à la liberté contre l'oppression d'Athènes. Les alliés s'étaient plaints des tributs, du service militaire et de l'usurpation de la justice au profit du peuple dominant. Comment les Spartiates firent-ils droit à ces plaintes? Les tributs furent maintenus et aggravés [3], parce que Sparte, devenue puissance maritime, ne pouvait équiper ses flottes qu'avec les subsides de ses alliés [4]. Après la victoire, elle ne fut jamais sans guerre; le petit nombre de ses citoyens suffisant à peine pour donner des commandants aux armées, les alliés devaient fournir les soldats; le service était exigé avec rigueur, et la punition suivait de près le refus [5]. Sparte ne s'arrogea pas le droit de décider les procès des alliés, mais sa justice politique fut plus odieuse que la justice privée d'Athènes. Un général lacédémonien s'empara en pleine paix de Thèbes, déchirée comme toutes les villes par deux factions. Isménias, le chef du parti populaire, fait prisonnier, fut traduit devant un tribunal composé de trois juges spartiates et d'un juge de chaque ville alliée. L'on accusa le chef thébain « d'avoir favorisé les Barbares, d'avoir contracté des liaisons d'hospitalité avec le Grand Roi, d'avoir reçu de l'or persan et d'être l'un des auteurs des troubles qui agitaient la Grèce. » Ismé-

(1) *Xenoph.*, Hell., VI, 2, 19. — *Plutarch.*, Lysand., 15. — Eurybiade leva le bâton sur Thémistocle; on connaît la réponse du grand homme (*Plut.*, Themist., 11). Un général lacédémonien menaça de la canne Doriæus, le célèbre Rhodien, vainqueur dans tous les grands jeux, et qui sut inspirer un tel respect à ses ennemis, que les Athéniens lui accordèrent la liberté après l'avoir fait prisonnier, chose inouïe au milieu des horreurs de la guerre du Péloponèse (*Thucyd.*, VIII, 84. — *Xenoph.*, Hell., I, 5, 19).

(2) *Rollin*, Histoire ancienne, T. II, p. 624 (édit. in-4°).

(3) *Diodor.*, XIV, 10. — *Xenoph.*, Hell., V, 1, 2. — *Polyb.*, VI, 49, 10.

(4) *Manso*, Sparta, III, 20 et suiv., 209.

(5) *Xenoph.*, Hell., VI, 3, 7. 8. — Cf. *Plutarch.*, Agesil., 26.

nias fut condamné à mort (1). Il serait difficile de réunir plus d'indignités dans une seule affaire. Sparte venait de vendre les Grecs. d'Asie au roi des Perses, et elle accusa Isménias d'intelligence avec les Barbares! Elle avait commis un crime contre le droit des gens en s'emparant de la Cadmée, et elle condamna à mort les victimes de son attentat! Cet assassinat juridique nous fait croire qu'*Isocrate* n'exagère pas en accusant les Lacédémoniens d'avoir fait périr plus de Grecs, sans procès, que les Athéniens n'en avaient traduit devant leurs tribunaux (2).

En quoi consista en définitive la liberté que les Spartiates avaient promise aux Grecs? Sparte les réduisit à une dépendance que l'orateur athénien compare à celle des ilotes (3). Il est vrai qu'Isocrate est un ennemi. Mais il y avait à Athènes un historien, véritable lacomane. Xénophon n'est pas suspect quand il parle mal des Lacédémoniens. Or, il avoue que les cités grecques obéissaient aux ordres de Sparte comme un serviteur au commandement de son maître. Il y a mieux : chaque Spartiate était en quelque sorte un *harmoste* et commandait suivant son bon plaisir (4). Le pouvoir arbitraire, remis à des individus sans responsabilité, conduit à d'inévitables abus : on sait les crimes monstrueux des proconsuls de la Convention. Nous pouvons donc en croire *Plutarque* et *Isocrate*, quand ils accusent les Spartiates d'avoir abusé de leur pouvoir, pour se livrer à la brutalité de leurs passions (5). Ce qui prouve combien les Lacédémoniens se montrèrent indignes de l'hégémonie, c'est l'empressement des alliés à abandonner leur parti dès que la bataille de Cnide eut ébranlé leur empire. Les mêmes Ioniens qui les premiers s'étaient révoltés contre la domination

(1) *Xenoph.*, Hell., V, 2, 35.

(2) *Isocrat.*, Panath., § 66 : τίς ἐστιν οὕτως ἀφυής, ὅστις οὐχ' εὑρήσει πρὸς τοῦτ' ἀντειπεῖν ὅτι πλείους Λακεδαιμόνιοι τῶν Ἑλλήνων ἀκρίτους ἀπεκτόνασι τῶν παρ' ἡμῖν, ἐξ οὗ τὴν πόλιν οἰκοῦμεν, εἰς ἀγῶνα καὶ κρίσιν καταστάντων. — Cf. *Isocrat.*, Panegyr., § 115. — *Grote*, History of Greece, T. VI, p. 53 et suiv.

(3) *Isocrat.*, Panath., § 104.

(4) *Xenoph.*, Hell., III, 1, 5; Anabas., VI, 6, 12.

(5) *Isocr.*, Panegyr., c. 32. — *Plutarch.*, Lysand., c. 19.

d'Athènes, se déclarèrent de nouveau pour les Athéniens; le joug de Sparte leur était devenu insupportable à force d'orgueil et d'insolence (1).

§ II. *Politique extérieure de l'aristocratie. Agésilas.*

Tel fut le régime intérieur de l'hégémonie de Sparte. Quel usage fit-elle de sa puissance dans l'intérêt général de la Grèce? Quel fut le principe de son droit international? Dès l'origine, l'égoïsme et la mauvaise foi furent les vices de la politique lacédémonienne; ils se développèrent sur une plus grande échelle après la chute d'Athènes. Sparte fut engagée dans des hostilités avec la Perse, mais ce n'est pas dans l'intérêt de la Grèce qu'elle prit les armes. Cyrus, allié fidèle des Spartiates pendant la guerre du Péloponèse, se révolta contre son frère; il demanda son secours et l'obtint (2). Sparte comptait sur la reconnaissance du prince, s'il était vainqueur, et espérait avec l'aide de son alliance fortifier sa domination sur la Grèce. La mort de Cyrus déjoua ces calculs. Quand Artaxerxès enjoignit à toutes les villes ioniennes de reconnaître sa souveraineté, les Grecs invoquèrent l'appui des Lacédémoniens (3). Le désir de conserver leur suprématie sur les Grecs d'Asie, la nécessité de recourir aux richesses des cités maritimes pour maintenir l'empire des mers, décidèrent les Spartiates à prendre parti pour les Ioniens. Suivons les dominateurs de la Grèce dans leur expédition contre les Barbares.

La guerre ne prit de l'importance que lorsque Agésilas fut chargé du commandement. Agésilas est le représentant le plus élevé du génie lacédémonien; mais combien ce type est au-dessous de ce que l'humanité exige aujourd'hui d'un héros! Il donnait, dit-on, la préférence à la justice sur la valeur, et il la prenait pour règle du beau et du

(1) *Diodor.*, XV, 28. — Cf. *Xenoph.*, Hell., IV, 8, 1.
(2) *Xenoph.*, Hell., III, 1, 1.
(3) *Xenoph.*, Hell., III, 1, 3. — *Diodor.*, XIV, 35.

grand (1); mais il démentait ces belles maximes par ses actions. Les anciens lui attribuent un mot qui fait un singulier contraste avec sa profession de foi : d'après le roi lacédémonien, « les frontières de Sparte s'étendaient aussi loin que ses armes »(2). On rapporte ces mêmes paroles à Archidamus, à Lysandre, à Antalcidas(3); preuve certaine que l'idée est lacédémonienne. La justice d'un Spartiate ne pouvait être que l'utilité de sa patrie. *Xénophon* loue les sentiments religieux de son héros et son respect de la foi jurée (4). Du point de vue de l'antiquité, ces vertus, devenues rares dans la décadence de la Grèce, eussent été admirables, si Agésilas les avait toujours pratiquées. Mais en le voyant garder ses promesses à Tissapherne (5), et manquer de foi à Pharnabaze et au roi d'Égypte (6), on est tenté de croire que sa justice et son respect des serments étaient inspirés par les convenances et non par un sentiment moral. *Plutarque* n'hésite pas à qualifier sa conduite envers le roi d'Égypte de trahison (7), puis il ajoute : « Ce qu'il y a de beau aux yeux des Lacédémoniens, c'est l'intérêt de la patrie; ils ne reconnaissent rien de juste que ce qui sert à l'accroissement de Sparte » (8).

C'est l'égoïsme des Spartiates qui fit aboutir l'expédition d'Agési-

(1) Les Grecs d'Asie appelaient le roi des Perses le *Grand* Roi : « Comment serait-il plus *grand* que moi, leur dit le général spartiate, à moins qu'il ne soit plus *juste?* » (*Plutarch.*, Apophtegm. Lac., Agesil., 23).

(2) *Plutarch.*, ib., Agesil., 28.

(3) *Plutarch.*, ib., Archidam., 2; Lysand., 6; Antalcid., 7.

(4) *Xenoph.*, Ages., III, 1; II, 13; — Hell., IV, 3, 20; — Ages., I, 10-13.

(5) Encore pourrait-on dire avec *Bayle* (vº *Agésilas*, T. I, p. 93, note 11) : « S'il aimait mieux que les Perses violassent la trêve, que de commencer lui-même à la violer, c'est qu'il espérait un grand profit de cette conduite des Perses. » — *Corn. Nepos* dit : « Quod Tissaphernes perjurio suo et homines suis rebus abalienaret, et deos sibi iratos redderet » (*Ages.*, c. 2).

(6) *Manso*, Sparta, T. III, p. 200. — *Xénophon* a essayé de justifier la conduite de son héros (Hell., IV, 1, 29-36).

(7) Il vendit ses services à Tachos; puis mécontent de lui, il passa avec ses mercenaires du côté de Nectanébis qui s'était révolté contre son roi; il couvrit cette action honteuse du prétexte que les Égyptiens s'étaient déclarés pour Nectanébis, et que c'était aux Égyptiens qu'il était venu apporter des secours, non au roi.

(8) *Plutarch.*, Ages., 37.

las au honteux traité par lequel l'indépendance de la Grèce fut vendue aux Barbares. La retraite des *dix mille* avait révélé la faiblesse de cet empire dont le chef prenait le titre de *Grand Roi*; sa *grandeur* « ne consistait qu'en or, en luxe et en femmes. » La Grèce en avait conçu autant de confiance en ses propres forces que de mépris pour les Barbares (1). A entendre *Plutarque*, Agésilas aurait agi en maître dans les pays du roi, pillant en toute liberté et sans crainte; enhardi par ses succès faciles, il aurait résolu de porter la guerre au centre de l'empire et de faire trembler le roi dans Ecbatane et Suse (2). Mais ce n'était pas avec une poignée de mercenaires qu'on pouvait renverser le colosse persan. Les dissensions de la Grèce, la haine inspirée par la domination lacédémonienne et fomentée par l'or des Barbares, suffirent pour arrêter Agésilas dans sa course victorieuse (3). *Plutarque* s'indigne contre les Hellènes qui se laissaient corrompre par les Barbares et tournaient leurs armes contre eux-mêmes. Nous comprenons le patriotisme de l'historien et nous partageons sa douleur. Les Grecs étaient coupables, mais les plus coupables de tous furent les Spartiates; l'hégémonie leur faisait un devoir de veiller aux intérêts généraux de la Grèce, et ils ne consultèrent que leur avantage particulier. Agésilas fut-il supérieur à ses concitoyens? *Xénophon* loue son patriotisme. Le roi lacédémonien considérait comme un malheur de remporter une victoire sur des Hellènes : « Si nous nous détruisons nous-mêmes, disait-il, comment pourrons-nous vaincre les Barbares? » (4) Au dire de son panégyriste, la haine des Barbares était sa passion dominante (5). Nous croyons que l'ami d'Agésilas, l'admirateur des choses lacédémoniennes, s'est fait illusion sur les sentiments de son héros; la haine des Barbares et la sollicitude pour la Grèce entière étaient subordonnées à une passion plus profonde, plus égoïste, l'amour de la patrie, et la patrie pour Agésilas n'était pas la Grèce, c'était Sparte. La Grèce

(1) *Plutarch.*, Artax., 20.

(2) *Plutarch.*, Agesil., 10, 15. — *Diodor*, XV, 31.

(3) *Plutarch.*, Agesil., 15.

(4) *Xenoph.*, Agesil., VII, 4-6. — *Plutarch*, Regia apophtegm., Agesil., 6. — *Id.*, Lacon. apophtegm., Agesil., 45.

(5) *Xenoph.*, Agesil., VII, 7.

va se trouver dans des circonstances où le roi spartiate aurait pu manifester les sentiments philhelléniques que *Xénophon* lui suppose, et il ne fit preuve que d'un patriotisme étroit.

Sparte, entraînée dans une guerre avec les Perses par suite de ses liaisons avec Cyrus, essaya de soutenir à la fois sa suprématie en Grèce et sa domination en Asie. Mais à peine les Grecs la virent-ils engagée dans des hostilités avec le Grand Roi, qu'ils se coalisèrent pour secouer le joug d'une hégémonie devenue odieuse. Il n'était pas besoin de l'or persan pour les soulever contre les Lacédémoniens; l'esprit de division inné à la race hellénique, la jalousie et la haine suffisaient(1). Sparte, incapable de lutter contre les Hellènes et contre les Barbares, n'hésita pas; elle détacha le Roi de la ligue formée contre elle, et se concilia son alliance en lui abandonnant définitivement les Ioniens, par le traité d'Antalcidas. La formule même de cet acte était injurieuse. Ce n'était pas un accord librement consenti par des parties traitant sur un pied d'égalité; le Grand Roi y dictait ses volontés : il *trouvait juste* (2) que les Grecs d'Asie, les îles de Clazomène et de Chypre rentrassent sous sa domination; les autres cités grecques devaient être libres (3).

Telle fut l'issue d'une expédition dans laquelle Agésilas avait voulu rivaliser avec Agamemnon et surpasser la gloire des dix mille (4). Sous l'hégémonie d'Athènes, la plupart des Grecs d'Asie étaient de fait, sinon de droit, affranchis du pouvoir des Barbares; Sparte les appela à la liberté et les vendit aux Perses, pour consolider sa domination en Grèce. Une réprobation unanime frappa ce funeste traité; depuis *Isocrate* jusqu'à *Aristide*, tous les écrivains

(1) Cet esprit de division se manifesta dès le principe de l'expédition. Agésilas avait voulu faire de la guerre contre les Perses une entreprise nationale; il fit appel à la Grèce entière, mais les Grecs ne répondirent pas à sa voix. Corinthe s'excusa sur de funestes présages. Athènes prétexta son impuissance. Thèbes refusa son concours; quand Agésilas, imitant Agamemnon, voulut offrir un sacrifice à Diane, avant de mettre à la voile, des cavaliers béotiens vinrent troubler le sacrifice et jeter de côté et d'autre les victimes qu'on immolait (*Pausan.*, III, 9, 1-3. — *Xenoph.*, Hellen., III, 4, 3. 4. — *Plutarch.*, Agesil., c. 6).

(2) *Grote*, History of Greece, T. X, p. 3-5.

(3) *Xenoph.*, Hell., V, 1, 31. — *Diodor.*, XIV, 110.

(4) *Plutarch.*, Agesil., 6, 9.

grecs l'ont flétri [1]. Quelle fut la conduite d'Agésilas dans ces circonstances? *Plutarque* dit qu'il n'eut aucune part au déshonneur du traité; mais il en accepta l'infamie en l'approuvant. Quelqu'un lui disait que les Lacédémoniens persisaient : ce sont plutôt les Mèdes qui laconisent, répartit Agésilas [2]. Réponse plus fière que juste, à laquelle les faits donnèrent un triste démenti.

La paix d'Antalcidas dévoile la politique de Sparte; son but était d'obtenir des subsides du roi des Perses, et de fonder son empire sur la faiblesse de la Grèce. Le traité contenait la fallacieuse promesse de la liberté pour toutes les populations grecques. Partout en Grèce il y avait de petites cités dans la dépendance de républiques plus puissantes. Sparte voulut dissoudre ces associations. En apparence elle affranchissait les villes sujettes d'un joug souvent très-dur; en réalité elle affaiblissait les Grecs en les isolant, elle divisait pour régner [3]. Elle commença par faire l'application la plus révoltante du traité à la ville de Mantinée. Les Mantinéens avaient vécu longtemps dispersés dans des bourgs ouverts; depuis un siècle, ils s'étaient réunis en cité; les habitants, qui avaient été faibles dans leur isolement, croissaient en puissance par leur union. Sparte ordonna de rendre l'indépendance à chacun des bourgs qui constituaient la cité; sur le refus des Mantinéens, elle leur déclara la guerre. *Xénophon* rapporte les motifs que les Spartiates firent valoir; ils rappellent la fable du loup et de l'agneau. « Les Spartiates étaient convaincus que les Mantinéens faisaient cause commune avec leurs ennemis; les Mantinéens avaient refusé de les suivre sous le prétexte qu'ils étaient liés par une trêve; lors même qu'ils avaient pris part à la guerre, ils s'étaient comportés lâchement; ils portaient envie à la prospérité des Lacédémoniens et se réjouissaient de leurs malheurs » [4]. Mantinée fut en grande partie détruite, victime de la haine et de la jalousie de Sparte [5].

(1) *Plutarch.*, Agesil., 23; Artaxerx., 21. — *Isocrat.*, Paneg., 47. — *Polyb.*, VI, 49, 5. — *Aristid.*, Panath, T. I, p. 376.

(2) *Plutarch.*, Agesil., 23.

(3) *Wachsmuth*, Hellenische Alterthumskunde, § 32, T. I, p. 259, 261. — *Niebuhr*, Vorträge über alte Geschichte, T. II, p. 257 et suiv.

(4) *Xenoph.*, Hell., V, 2, 1-8.

(5) *Diodor.*, XV, 5. — *Pausan.*, VIII, 8, 9. — *Manso*, Sparta, T. III, p. 108, ss.

Les résultats de l'indépendance des républiques grecques répondirent aux calculs perfides des Spartiates. Livrées à elles-mêmes, les cités furent déchirées par les factions; les oligarques faisaient bon marché de la liberté de leur patrie et appelaient les Spartiates à leur secours. Ceux-ci se rendirent maîtres par ce moyen d'un grand nombre de villes (1). Ils ne reculaient devant aucune perfidie, pour obtenir la domination de la Grèce. La puissance de Thèbes leur portait ombrage; leur haine augmenta lorsque le parti populaire menaça de l'emporter. Sollicité par la faction oligarchique, Phoebidas, général lacédémonien, s'empara de la citadelle en pleine paix. Il y eut un cri d'indignation dans la Grèce entière. Les ennemis politiques d'Agésilas demandaient avec colère par quel ordre Phoebidas avait agi. Agésilas ne craignit pas de prendre ouvertement parti pour lui : « Il faut voir, dit-il, si le fait est de quelque utilité; car tout ce qui est avantageux pour Lacédémone, il est beau de le faire de son propre mouvement, même sans ordre » (2).

Jamais la domination de Sparte n'avait paru plus fortement établie. L'attentat de Thèbes fut le signal de sa chute. *Xénophon* lui-même voit dans la révolution étonnante qui suivit, une preuve du gouvernement providentiel des choses humaines. Invaincus jusque-là, les Spartiates furent dépouillés de leur hégémonie par ceux-là mêmes qu'ils opprimaient : sept bannis thébains suffirent pour leur enlever l'empire de la Grèce (3). Sparte ne se releva plus après Leuctres. Son hégémonie n'avait qu'une raison d'existence, c'était d'unir les Grecs pour les rendre forts en face de l'étranger, c'était de poursuivre les grands desseins de Thémistocle et de Cimon, et de répandre la civilisation grecque dans l'Orient. Au lieu d'unir les Grecs contre les Barbares, comme il convenait à une cité essentiellement guerrière, elle fit la paix avec les Perses, aux dépens des Grecs d'Asie et dans le but de prendre appui sur les Barbares pour asservir la Grèce. Xénophon a raison de dire que la chute de

(1) *Diodor.*, XV, 5.

(2) *Plutarch.*, Agesil., 23, 24. — *Diodore* dit que Phoebidas agit d'après les ordres d'Agésilas (XV, 20).

(3) *Xenoph.*, Hell., V, 4, 1.

Sparte fut un arrêt de la justice divine. La Grèce y applaudit; les historiens et les philosophes de l'antiquité prononcèrent sa condamnation, et la postérité l'a approuvée[1]. Pourquoi la cité de Lycurgue joue-t-elle un rôle si indigne de sa vertu militaire dans la grande lutte entre les Hellènes et les Perses? Il y a une malédiction qui pèse sur les gouvernements de privilége, qu'ils s'appellent théocraties, aristocraties ou monarchies absolues. Dès que les gouvernants ont un intérêt à eux propre dans la direction de la société, l'égoïsme l'emporte nécessairement sur le devoir. Ils ne se considèrent plus comme les organes de l'État, mais comme ses maîtres; c'est leur patrimoine, et ils en usent et abusent comme un propriétaire de sa chose. Tel fut le vice de l'aristocratie lacédémonienne. Que lui importaient l'honneur et la gloire de la Grèce? Si la guerre contre les Barbares avait su se concilier avec leur domination, les Spartiates l'auraient peut-être entreprise, comme Agésilas, dit-on, en eut le projet. Mais du jour où la guerre d'Asie menaçait de compromettre leur influence dans les cités grecques, ils laissèrent là l'expédition contre les Perses, pour tourner leurs armes contre la démocratie, de même que l'on rejette un moyen quand il ne conduit pas au but. Ils échouèrent. Grand enseignement pour les partis politiques! L'égoïsme aveugle ceux qu'il inspire; leurs plus beaux projets s'écroulent, comme des palais que l'on bâtirait sur le sable mouvant du désert. Il n'y a qu'une politique, qui soit sûre tout ensemble et glorieuse, c'est celle du devoir et du dévouement aux intérêts de l'humanité.

(1) *Diodor.*, XV, 1. — *Polyb.*, IV, 27, 4-6. — *Cicer.*, De Off., II, 7.

CHAPITRE IV.

L'HÉGÉMONIE DE THÈBES.

§ I. *Les Béotiens. Épaminondas.*

Tout le monde sait que le nom de Béotien est devenu proverbial pour désigner la lourdeur d'esprit. Les anciens font des reproches plus graves encore aux Thébains; ils les représentent comme des hommes n'ayant aucun respect pour le droit, ils disent que la force dominait chez eux (1). Fiers de la vigueur de leur corps (2), ils se croyaient supérieurs aux autres Grecs. *Démosthène* parle de leur stupide orgueuil (3); les comparant à ses concitoyens, il dit qu'ils sont plus vains de leur politique cruelle et inique que les Athéniens de leur humanité et de leur justice (4). Les Béotiens ne méritent pas toutes les accusations que les spirituels habitants d'Athènes déversaient sur leurs voisins. Harmonie, fille de Mars et de Vénus (5), la déesse tutélaire de Thèbes, adoucit la véhémence de leurs passions. Tandis que dans toute la Grèce, l'exposition des enfants était permise et presque encouragée par les lois, à Thèbes elle était punie de la mort (6). Seuls parmi les Grecs ils adoptèrent comme règle d'accorder la liberté aux prisonniers

(1) *Dicaearch* : θρασεῖς-καὶ ὑβρισταὶ καὶ ὑπερήφανοι πλῆκται τε καὶ ἀδιάφοροι πρὸς πάντα ξένον καὶ δημότην. κ. τ. λ. — Cf. *Aristot.*, Rhet., III, 4.

(2) *Diodor.*, XII, 70; XV, 39.

(3) *Demosth.*, de Coron, § 35, p. 237 : ἀναλγησία, βαρύτης; ib., § 43, p. 240 : ἀναίσθητοι Θηβαῖοι.

(4) *Demosth.*, C. Lept., § 109, p. 490.

(5) *Plutarch.*, Pelop., 19. — *Jakobs*, Vermischte Schriften, T. III, p. 162-164.

(6) *Aelian.*, V. H., II, 7.

de guerre, moyennant rançon (1). Leurs actions donnèrent plus d'une fois un démenti aux injures des poëtes et des orateurs d'Athènes. Ces mêmes Thébains à qui l'on reprochait la férocité du haut de la tribune athénienne, bravèrent les menaces de Sparte pour recevoir les exilés chassés de leur patrie par l'oppression des trente tyrans. Les Spartiates, abusant de leur hégémonie, ordonnèrent aux Thébains de livrer les réfugiés à leurs bourreaux. A cet ordre impie, les Thébains répondirent par un décret que *Plutarque* déclare digne des exploits d'Hercule et de Bacchus; il portait : « Toute ville et toute maison sera ouverte dans la Béotie aux Athéniens qui viendront y demander un asile. Tout Thébain qui n'aura pas prêté main forte au fugitif qu'on tenterait d'emmener, payera un talent d'amende. Si quelqu'un passait par la Béotie pour porter des armes à Athènes contre les tyrans, pas un Thébain n'en doit rien voir ni rien entendre » (2). Ce fut de Thèbes que Thrasybule partit pour affranchir Athènes.

Thèbes ne fait qu'apparaître dans l'histoire; elle brille un instant comme un éclatant météore, pour mieux dire, ce sont deux hommes qui font sa gloire (3). Avant Épaminondas elle n'avait joué qu'un rôle secondaire dans les affaires grecques; après sa mort elle retomba dans l'obscurité. La seule chose marquante dans l'existence de Thèbes avant son hégémonie éphémère, fut un essai de confédération entre les populations béotiennes; mais cette tentative d'unité était tellement grossière qu'elle mérite à peine le nom de ligue (4). Les quatorze villes confédérées jouissaient d'une entière liberté pour tout ce qui concernait leur organisation intérieure. La décision des affaires importantes appartenait aux assemblées générales des Béotiens. Pour diriger les intérêts communs, les villes envoyaient à Thèbes des *béotarques*; ceux-ci commandaient

(1) *Pausan.*, IX, 15, 4.

(2) *Plutarch.*, Lysand., 27.

(3) *Polyb.*, VI, 43.

(4) *Müller*, Orchomenos, p. 396, ss. — *Sainte-Croix*, Des gouvernements fédératifs, p. 211-214. — *Manso*, Sparta, T. III, Beylage, p. 58, ss. — *Raoul-Rochette*, Mémoire sur l'état fédératif des Béotiens (*Mémoires de l'Institut*, T. VIII, p. 214-241).

les armées dans la guerre. Thèbes était puissance dominante; elle prétendait même exercer sur les cités béotiennes les droits d'une métropole. Cette hégémonie locale était d'autant plus oppressive qu'elle était circonscrite dans des limites plus étroites. L'oppression ne peut jamais fonder une véritable unité. La ligue avait à la vérité un lien dans la religion; des fêtes communes rassemblaient les Béotiens, mais ces réunions avaient moins pour objet des délibérations que des festins et des jeux; elles n'empêchèrent pas la désunion des Béotiens de devenir proverbiale (1).

Ce fut avec ces éléments anarchiques que Pélopidas et Épaminondas brisèrent la puissance lacédémonienne, et élevèrent leur patrie au rang d'état prépondérant. Les anciens placent Épaminondas en première ligne parmi tous les grands hommes de la Grèce (2). La postérité a approuvé ce jugement par l'organe d'un des plus beaux génies des temps modernes : « Si l'on me demandait, dit *Montaigne*, le choix de tous les hommes qui sont venus à ma connaissance, il me semble en trouver trois excellents au-dessus de tous les autres. L'un, Homère, l'autre Alexandre le Grand, le tiers et le plus excellent à mon gré, c'est Épaminondas. Les Grecs lui ont fait cet honneur, sans contredit, de le nommer le premier homme d'entre eux : mais être le premier de la Grèce, c'est être facilement le prime du monde » (3). Nous ne pouvons suivre le grand écrivain dans l'appréciation détaillée qu'il fait de son héros favori. Il n'y a qu'un trait de son caractère qui nous intéresse, c'est son humanité; pour peindre cette vertu si rare dans l'antiquité, nous emprunterons encore l'admirable langage de *Montaigne :* « J'ai autrefois logé Épaminondas au premier rang des hommes excellents, et ne m'en dédis pas. Jusqu'où montait-il la considération de son particulier devoir! qui ne tua jamais homme qu'il eût vaincu; qui pour le bien inestimable de rendre la liberté à son

(1) *Aristot.*, Rhetor., III, 4.

(2) *Cicer.*, Acad., I, 4 : « Epaminondas, princeps, meo judicio, Græciæ. » — Cf. *Cicer.*, de Orat., III, 34. — *Diodor.*, XV, 88.

(3) *Montaigne*, II, 36. — *Raumer* (Vorlesungen über die alte Geschichte, T. II, p. 42) porte le même jugement sur Épaminondas. — *Daunou* (Cours d'études historiques, T. VI, p. 57) place Épaminondas au-dessus d'Alexandre.

pays, faisait conscience de tuer un tyran ou ses complices, sans les formes de la justice, et qui jugeait méchant homme, quelque bon citoyen qu'il fût, celui qui entre les ennemis et en la bataille, n'épargnait son ami et son hôte. Voilà une âme riche de composition! Il mariait aux plus rudes et violentes actions humaines la bonté et l'humanité, voir même la plus délicate qui se trouve en l'école de la philosophie. Ce courage si gros, enflé, et obstiné contre la douleur, la mort, la pauvreté, était-ce nature ou art qui l'eût attendri jusqu'au point d'une si extrême douceur et débonnaireté de complexion? Horrible de fer et de sang, il va fracassant et rompant une nation invincible contre tout autre que contre lui seul, et gauchit au milieu d'une telle mêlée, au rencontre de son hôte et de son ami. Vraiment celui-là commandait bien à la guerre, qui lui faisait souffrir le mors de la bénignité, sur le point de sa plus forte chaleur, ainsi enflammée qu'elle était, et toute écumeuse de fureur et de meurtre » (1). A l'appui de ce magnifique éloge, nous citerons un trait exquis qui paraît avoir échappé à l'auteur des *Essais*. Plus humains envers leurs ennemis qu'envers leurs concitoyens, les Thébains accordaient la liberté aux premiers moyennant rançon et mettaient impitoyablement à mort les bannis qu'ils prenaient les armes à la main. Épaminondas s'empara d'une ville dans laquelle se trouvaient un très-grand nombre de fugitifs; il les renvoya libres, en les faisant passer pour citoyens de la première ville grecque dont le nom se présentait à son esprit (2). Saisissons cette occasion de rendre hommage à la philosophie, dont l'étude occupa la vie entière d'Épaminondas; sans doute l'excellence de cette grande âme était naturelle, mais la philosophie pythagoricienne eut la gloire de développer ses belles qualités (3).

(1) *Montaigne*, III, 1. — Cf. *Plutarch.*, Pelop., Parall., 4; *Id.*, De genio Socr., 3, 17. — *Diodor.*, XV, 57; Fragm., libr. XI, 11.

(2) *Pausan.*, IX, 15, 5.

(3) Le pythagoricien Lysis, dit *Diodore*, fit d'Épaminondas un homme accompli dans toutes les vertus (Fragm., lib. X, 11; Excerpt. de virtut. et vit., p. 556. Cf. XV, 39. — *Plutarch.*, Pelop., 4. — *Pausan.*, IX, 13, 1).

§ II. *La politique de Thèbes.*

Épaminondas conçut l'ambitieux dessein de donner à une ville de second ordre la suprématie qu'Athènes avait conquise par son dévouement et Sparte par sa vertu guerrière. Thèbes se montra-t-elle digne du commandement de la Grèce? Les circonstances qui l'élevèrent au premier rang semblaient lui faire un devoir d'entrer dans la voie de la justice et de l'humanité que Sparte et Athènes avaient abandonnée. Victime d'un attentat inouï contre le droit des peuples, il lui appartenait d'inaugurer une nouvelle politique qui, en respectant la liberté et l'indépendance des Grecs, parviendrait à les associer. Un philosophe dirigeait ses destinées; ne devait-on pas s'attendre à voir régner l'idée du juste dans les relations internationales? *Aristote* dit que la philosophie rendit les Thébains heureux; un historien moderne ajoute que Thèbes, sous le gouvernement d'Épaminondas, réalisa l'idéal de la justice et de la vertu (1). Tel ne fut pas le sentiment de l'antiquité. *Demosthène* dit que les Thébains abusèrent de l'hégémonie comme les Spartiates et les Athéniens en avaient abusé. Un autre orateur fait dire aux Platéens, que les voisins de Thèbes étaient tenus dans un état de dépendance qui approchait de l'esclavage et qu'elle voulait traiter de même toutes les cités béotiennes (2). Les faits donnent raison à Démosthène. Nous n'accusons ni les Thébains, ni le grand homme qui dirigeait leurs destinées. Le reproche s'adresse à l'antiquité tout entière, même aux philosophes. La philosophie ne s'était pas élevée à l'idée d'une justice internationale, parce qu'elle ignorait le dogme de l'unité humaine. Il suffit à la gloire d'Épaminondas que dans le cercle d'idées et de sentiments de l'antiquité, il ait brillé au premier rang des hommes politiques. Sa gloire rejaillit sur sa patrie. C'est une protestation d'égalité que la nature fait contre l'orgueil et la vanité des races élues. Les Thébains étaient certes moins bien doués que les Athéniens; cependant ils donnèrent le jour à un

(1) *Aristot.*, Rhetor., II, 23. — *Leo*, Universalgeschichte, T. I, p. 292.
(2) *Demosth.*, de Corona, § 18, p. 231. — *Isocrat.*, Plat., § 18.

homme devant lequel les brillants génies d'Athènes s'effacent comme les astres de la nuit devant la lumière du jour.

L'hégémonie thébaine ne dura que quelques années, et elle se souilla par la ruine de cités grecques. Platée fut rasée, victime d'une vieille animosité. Thespies fut détruite pour avoir montré des sentiments hostiles [1]. *Démosthène* reprocha du haut de la tribune aux Thébains leur conduite à l'égard de leurs frères d'Orchomène. La cité béotienne était restée sous la domination de l'aristocratie, pendant que la démocratie triomphait à Thèbes; de là une haine à mort. A peine vainqueurs à Leuctres, les Thébains voulurent marcher contre Orchomène; l'ascendant d'Épaminondas arrêta l'œuvre de vengeance : « Pour aspirer à l'empire de la Grèce, disait le grand homme, il fallait conserver par l'humanité ce qu'on avait acquis par la valeur. » Un traité d'alliance fut conclu sous ses auspices [2]; mais il n'y avait pas d'alliance durable entre la démocratie et l'oligarchie. On accusa les oligarques d'être entrés dans une conjuration avec des bannis pour rétablir le gouvernement aristocratique à Thèbes; le peuple condamna les conjurés à mort et décréta que la ville d'Orchomène serait renversée de fond en comble. Épaminondas était absent; l'horrible sentence reçut son exécution. La ville fut détruite par le feu, les hommes furent tués, les femmes et les enfants vendus [3]. On pense, dit *Plutarque*, que si Épaminondas et Pélopidas avaient été présents, les Thébains n'auraient pas traité les Orchoméniens comme ils l'ont fait [4]. Ce bel éloge des héros thébains est la condamnation de leur patrie.

C'est aussi à l'inspiration d'Épaminondas qu'est due l'action la plus éclatante de l'hégémonie de Thèbes, le rétablissement de Messène. Un historien grec dit qu'il s'acquit par là une gloire immortelle. Il est vrai que la politique commandait cette mesure. Les Messéniens chassés de la Grèce n'avaient pas oublié leur haine héréditaire pour les Spartiates; en leur rendant une patrie, Épaminondas achevait

(1) *Diodor.*, XV, 46. — *Pausan.*, IX, 1, 8.
(2) *Diodor.*, XV, 57.
(3) *Diodor.*, XV, 79. — *Müller*, Orchomenos, p. 412-415.
(4) *Plutarch.*, Pelop. Parall., 1.

en quelque sorte l'abaissement de Lacédémone commencé à Leuctres [1]. Mais nous aimons à croire que le héros philosophe qui avait refusé de prendre part à la conjuration de Pélopidas par des scrupules d'humanité et de justice, ne fut point guidé dans cette circonstance par l'intérêt. Il voulait réparer un grand crime et montrer à la Grèce que Thèbes l'emportait sur sa rivale par l'humanité autant que par la valeur.

Les ruines d'Orchomène, de Thespies et de Platée prouvent que le rétablissement de Messène fut l'œuvre d'Épaminondas plus que du peuple thébain. Ainsi Thèbes signala sa courte hégémonie par des actes de vengeance. Songea-t-elle à défendre l'indépendance de la Grèce contre les Barbares? Athènes avait humilié l'orgueil des Mèdes. Sparte avait fait au moins une tentative pour maintenir la domination grecque en Asie. Thèbes, se sentant trop faible pour conquérir par ses forces seules la suprématie à laquelle elle aspirait, rechercha dès le principe l'alliance de la Perse [2]. On vit alors le plus honteux des spectacles. La Grèce se donna pour ainsi dire rendez-vous à la cour du Grand Roi : il s'y trouva des Lacédémoniens, des Athéniens, des Arcadiens, des Éléens. Tous se disputaient les faveurs des Barbares : Pélopidas eut le triste honneur de la préférence. On rougit de voir l'ami d'Épaminondas, le représentant de la puissance dominante en Grèce, se glorifier que « seuls des Hellènes, les Thébains avaient combattu à Platée dans les rangs des Perses. » L'infamie devenait un titre de gloire. Des Grecs se vantèrent de « n'avoir jamais porté les armes contre le Roi, d'avoir refusé d'accompagner Agésilas dans son expédition et d'avoir troublé les sacrifices par lesquels le général spartiate voulait se rendre les dieux favorables. » Si Pélopidas fut fêté à la cour de Perse, c'est « pour avoir détruit la puissance des Spartiates qui naguère encore, sous la conduite d'Agésilas, faisaient trembler le Grand Roi dans Suse et Ecbatane » [3]. Au milieu de cette dégrada-

(1) *Diodor.*, XV, 66. — *Pausan.*, IV, 27, 5. 6.

(2) *Xenoph.*, Hell., VII, 1, 33 : συνεχῶς δὲ βουλευόμενοι οἱ Θηβαῖοι ὅπως ἂν τὴν ἡγεμονίαν λάβοιεν τῆς Ἑλλάδος, ἐνόμισαν, εἰ πέμψειαν πρὸς τὸν Περσῶν βασιλέα, πλεονεκτῆσαι ἄν τι ἐν ἐκείνῳ.

(3) *Xenoph.*, Hell., VII, 1, 34. — *Plutarch.*, Pelop., 30.

tion générale, on est heureux de trouver un vrai Hellène qui ne se laissa pas séduire par l'apparente grandeur de la monarchie persane. Antiochus, l'ambassadeur arcadien, rapporta à ses concitoyens, que « le roi avait quantité de pâtissiers, de cuisiniers, d'échansons, d'huissiers, mais que tout en bien cherchant il n'avait pas vu d'homme en état de tenir tête aux Grecs. » Il ajouta que « ses immenses richesses ne servaient qu'à une vaine ostentation, que le platane d'or tant vanté ne donnerait pas d'ombre à une cigale » (1).

Le Grand Roi daigna accorder toutes ses demandes à Pélopidas. Elles tendaient à affaiblir Lacédémone et Athènes, et à élever l'hégémonie de Thèbes sur les ruines de leur puissance. Les Thébains convoquèrent les députés des villes pour entendre la lettre du roi et prêter serment d'observer les lois qu'il avait données aux Grecs. Mais il y avait encore dans l'âme des Hellènes, sinon du patriotisme, du moins une vive répugnance à se soumettre aux commandements des Barbares : chaque cité ambitionnait leur alliance pour son avantage, tout en refusant d'obéir à leurs ordres. Les députés répondirent qu'ils avaient mission d'entendre les propositions et non de prêter serment. Ce refus ne découragea point les Thébains; ils espéraient obtenir de la faiblesse des diverses républiques en particulier ce que réunies elles avaient rejeté; mais les Corinthiens, auxquels ils s'adressèrent d'abord, ayant répondu qu'ils n'avaient pas besoin de se lier avec le roi par des serments communs, les autres villes imitèrent leur exemple (2).

C'est ainsi, dit *Xénophon*, que la prétention des Thébains à l'empire s'évanouit. L'historien grec n'est pas favorable aux rivaux de Sparte; cependant il est vrai de dire avec lui que les Thébains combattirent pour l'hégémonie, mais qu'ils ne la possédèrent pas. Leur domination, comme les anciens l'ont déjà remarqué (3), ne reposait pas sur une force qui leur fût propre. Ils avaient joué un rôle odieux dans les grandes circonstances où les Athéniens et les Spar-

(1) *Xenoph.*, Hell., VII, 1, 38.
(2) *Xenoph.*, Hell., VII, 1, 36, 39. 40.
(3) *Polyb.*, VI, 43.

tiates s'étaient acquis une gloire immortelle : alliés des Barbares, il n'avait pas tenu à eux que la Grèce ne subit le joug de l'étranger. Même dans les limites étroites de la Béotie, ils n'étaient pas parvenus à constituer une suprématie forte, incontestée ; renommés pour leur désunion dans la Grèce née divisée, ils étaient incapables de donner à la patrie grecque l'unité dont elle avait besoin pour mettre fin à ses dissensions intérieures et pour réagir avec énergie sur l'Orient. En faisant la guerre dans la Thessalie, Pélopidas reçut pour otage un jeune enfant qui fut élevé à Thèbes. Philippe de Macédoine était doué du génie de l'unité qui manquait aux grands hommes de la Grèce. Il fut donné aux Macédoniens d'achever l'œuvre que Sparte et Athènes avaient tentée en vain.

CHAPITRE V.

LA DOMINATION MACÉDONIENNE.

SECTION I.

LA GRÈCE LORS DE L'AVÉNEMENT DE LA DOMINATION MACÉDONIENNE.

---

§ I. *Thèbes, Sparte et Athènes impuissantes à reconstituer une hégémonie. Nécessité d'une domination nouvelle.*

On grava sur la statue d'Épimanondas des vers dans lesquels on exaltait le héros thébain pour avoir rendu l'indépendance et la liberté à la Grèce entière (1). Nous croyons bien que telle fut l'ambition du grand homme, mais il ne put rendre la vie à un corps qui était mourant. L'indépendance fut à la vérité reconnue aux divers états. Sparte, Athènes et Thèbes n'exercèrent plus, sous le

(1) *Pausan.*, IX, 15, 6.

nom d'hégémonie, une domination oppressive; en apparence les populations grecques furent replacées dans l'isolement qui leur était naturel. Mais cet état de choses était le résultat de longues convulsions, et non un développement naturel et progressif : c'était comme la dislocation violente des membres d'un corps organique, qui jouirent encore après leur séparation d'un reste de vie, suffisante pour prolonger leur existence pendant quelque temps, mais une existence sans force et sans avenir (¹).

En mourant, Épimanondas conseilla la paix. Il était trop tard. La paix n'était plus une déesse bienfaisante qui aurait pu guérir les plaies de la Grèce; si les Grecs la recherchaient, c'était par lassitude, par épuisement. Aucun des états qui avaient aspiré à l'hégémonie ne se sentait capable de ressaisir une domination qui avait été l'objet de tant d'efforts et de combats. Thèbes entra au tombeau avec Épaminondas. Sparte ne devait l'empire qu'à sa renommée guerrière; Leuctres rompit le prestige; après la bataille de Mantinée, elle disparut pour ainsi dire de l'histoire (²). Athènes avait plus de vitalité. Elle se releva promptement de la défaite d'Aegos Potamos, et profita de la lutte de Sparte et de Thèbes pour ressaisir la domination des mers, fondement de sa puissance. Des ambassadeurs allèrent dans toutes les villes soumises à Sparte, pour les appeler à la liberté. Plus de soixante-dix cités entrèrent dans une nouvelle confédération.

Instruits par leurs malheurs, les Athéniens annoncèrent hautement que cette ligue reposait sur des bases plus équitables que leur première hégémonie. Une assemblée générale veillerait aux intérêts communs; chaque ville, tant grande que petite, y aurait un droit égal de suffrage; toutes seraient indépendantes; les Athéniens seraient seulement les chefs de l'association. Athènes témoigna combien elle se repentait de ses injustices passées, en renonçant à ses clérachies. Les tributs furent rétablis; mais pour effacer ce que ce nom avait d'odieux, Callistrate imagina de les appeler con-

(1) *Wachsmuth*, Hell. Alterth., § 34, T. I, p. 291. — *Raumer*, Vorlesungen über die alte Geschichte, T. II, p. 62, ss.

(2) *Manso*, Sparta, livre VI.

tributions : c'étaient des subsides que des confédérés fournissaient pour la guerre, et non une charge imposée à des sujets(1). Un décret du peuple, récemment découvert, nous apprend qu'il chercha à se concilier les cités grecques, en leur donnant des garanties contre de futures usurpations : il abandonna à ceux qui entreraient dans la ligue les propriétés publiques ou privées que les Athéniens possédaient sur leur sol : il défendit aux citoyens d'acquérir à l'avenir des terres dans le territoire des alliés (2). Mais la modération dura peu; les Athéniens ne tardèrent pas à retomber dans leurs anciennes allures (3). Alors les alliés se révoltèrent. La dernière lutte soutenue par Athènes pour l'empire des mers fut illustrée par les vertus guerrières des Thimothée et des Iphicrate. Avec eux périt la gloire des armes (4), et par suite la suprématie de la cité de Minerve; l'histoire doit ajouter qu'elle n'en était plus digne. Dans la guerre contre les alliés il se trouva un général qui à une incapacité notoire joignait le faste et la débauche : Charès était le favori du peuple, et à juste titre, dit un historien grec, car les Athéniens vivaient comme lui, mettant plus d'argent aux festins qu'aux affaires publiques; ils en étaient venus à surpasser les Tarentins en luxe et en mollesse (5). Un décret, qui mérite d'être qualifié d'infâme (6), prononça la peine de mort contre ceux qui proposeraient d'appliquer aux besoins de la guerre les fonds destinés aux plaisirs du peuple pendant la paix (7). C'est le spectacle de Rome dans sa décrépitude : une nation qui ne demande que du pain et des jeux, n'est plus digne de la liberté, elle attend un maître qui lui assure les jouissances matérielles, seule ambition qui lui reste. Démosthène reprocha vainement à ses concitoyens de penser aux fêtes plus qu'au salut de la république; son patriotisme semblait quelquefois

(1) *Diodor.*, XV, 28-30. — *Boeckh*, Économie politique des Athéniens, T. II, p. 190.

(2) *Egger*, Mémoire sur les traités publics dans l'antiquité, p. 51-53.

(3) *Boeckh*, T. II, p. 191. — Cf. *Plutarch.*, Phocion, 11, 13.

(4) *C. Nep.*, Thimoth., c. 4.

(5) *Theopomp.*, ap. *Athen.*, XII, 44; IV, 61.

(6) *Mably*, Observations sur l'histoire de la Grèce, livre 2 (T. V, p. 107).

(7) *Harpocrat.*, v° θεωρικά..

ranimer ses auditeurs, mais c'était une vie factice qui s'éteignait dans l'impuissance.

L'hégémonie qui s'échappait des mains des républiques grecques va devenir l'héritage de la Macédoine. Incapable de trouver en elle-même la paix et l'union, la Grèce continua au milieu de sa décadence à user ce qui lui restait de forces dans des guerres intérieures; elle devait finir par être la proie de l'étranger. Par un bonheur providentiel, ses vainqueurs sortirent de son sein, et purent continuer la mission glorieuse de la race hellénique. Les relations des Grecs avec l'empire persan, après la mort d'Épaminondas, et l'état intérieur de la Grèce, sont la justification la plus éclatante de l'avénement d'Alexandre.

§ II. *La Grèce et la Perse.*

L'empire persan était en pleine décadence, et cependant le Grand Roi commandait aux Hellènes. Sous Artaxerxès, la dissolution de la monarchie de Cyrus paraissait imminente. Les révoltes des satrapes embrassaient toutes les provinces occidentales et maritimes (¹); il aurait suffi de l'appui de la Grèce pour renverser le colosse persan. Mais les Grecs étaient plus désunis que jamais : chaque république voyait son salut dans la faiblesse de ses voisins et considérait leur prospérité comme le plus grand de ses malheurs. L'illustre orateur lui-même, qui concentrait dans son âme tout ce que la Grèce avait encore de sentiments patriotiques, ne s'élevait pas au-dessus des passions et des intérêts de sa ville natale : « L'intérêt de notre république, dit-il, est dans la faiblesse des Spartiates et des Thébains; ce sont là les conditions de notre sécurité et de notre grandeur » (²). Du haut de la tribune athénienne, Démosthène forma le vœu impie que les Thébains, fidèles à leur politique cruelle, continuassent à écraser les peuples de la Béotie, leurs frères (³).

(1) *Diodor.*, XV, 90.
(2) *Demosth.*, Pro Megalop., § 4, p. 203; c. *Aristocr.*, § 102, p. 654.
(3) *Demosth.*, c. Leptin., § 109, p. 490.

Triste témoignage de la division hellénique! L'idée d'une patrie grecque avait disparu, pour ne laisser dans les esprits qu'une ambition étroite et des rivalités haineuses.

Dans un pareil état de choses, une ligue des Grecs contre les Perses était impossible; leur animosité était si grande, qu'ils se fiaient au Grand Roi plus qu'à leurs concitoyens; chaque cité ménageait ses intérêts propres en négligeant ceux de la Grèce (1). Loin de profiter de la faiblesse des Barbares, ce furent les rois des Perses qui imposèrent aux Grecs la paix et la concorde, pour les engager à leur service (2). Artaxerxès, qui tremblait sur son trône, parlait en maître aux Hellènes. Les généraux athéniens étaient placés sur la même ligne que les satrapes persans, rappelés, punis, au gré du roi ou de ses serviteurs (3). Sous le successeur d'Artaxerxès la décadence de l'empire augmenta, et l'on dirait que la servilité des Grecs suivait la même progression. Les provinces maritimes, unies à l'Égypte, se révoltèrent de nouveau. Phocion, à la tête d'une troupe de mercenaires, aida les Perses à réduire l'île de Chypre. Un corps de dix mille Grecs fut employé par le Grand Roi pour dompter les rebelles de Phénicie et d'Égypte (4). La Grèce était descendue si bas qu'un orateur athénien put dire sans exagération : « C'est le roi des Perses qui gouverne la Grèce; c'est lui qui ordonne aux Hellènes ce qu'ils ont à faire, il ne lui manque plus que d'établir des gouverneurs dans nos villes. Sauf cette dernière marque de servitude, que lui reste-t-il à désirer? n'est-il pas l'arbitre de la guerre et de la paix? n'est-ce pas lui qui règle toutes choses à sa volonté chez nous? n'allons-nous pas nous accuser les uns les autres auprès de lui, comme s'il était notre seigneur? ne l'appelons-nous pas le Grand Roi, comme si nous étions ses esclaves? dans nos guerres intestines ne plaçons-nous

(1) *Demosth.*, De Class., § 3, 6, p. 179.

(2) *Diodor.*, XV, 38, 50.

(3) *Chabrias* (*Diodor.*, XV, 29; — *C. Nep.*, Chabr., c. 3), *Iphicrate* (*Diodor.*, XV, 29, 43; — *Plutarch.*, Artax., 24).

(4) *Diodor.*, XVI, 42-44.

pas nos espérances en celui qui ne désire qu'une chose, notre perte à tous » (1) ?

§ III. *État intérieur de la Grèce.*

I. Excès de la démocratie.

Par quelles causes la Grèce tomba-t-elle dans cette excessive humiliation ? C'est le vice originel de la race hellénique qui mina le corps social et l'amena à un état de dissolution complète. L'hégémonie de Sparte comprima la démocratie, devenue l'élément dominant dans toutes les républiques, sauf dans la cité de Lycurgue. Après les victoires d'Épaminondas, il y eut une violente réaction contre les oligarques. L'oppression avait été tyrannique, le soulèvement du peuple fut marqué par de sanglantes vengeances. Déjà pendant la guerre de Sparte et de Thèbes, les insurrections éclatèrent. Le *scytalisme* (2) d'Argos a acquis une triste célébrité. Plus de douze cents citoyens des plus considérables périrent dans une seule ville (3); les démagogues eux-mêmes, quand ils voulurent calmer les passions qu'ils avaient soulevées, furent victimes de la fureur populaire (4). Ces massacres en masse épouvantèrent la Grèce, quelque habituée qu'elle fût aux violences des factions; les Athéniens, alliés d'Argos, crurent devoir pratiquer des cérémonies expiatoires pour écarter d'eux la colère des dieux. Les crimes commis à Argos présageaient les excès qui suivirent la victoire définitive de la démocratie. L'indépendance que le traité d'Antalcidas reconnut à toutes les cités grecques augmenta le trouble et favorisa les vengeances du parti vainqueur en livrant dans chaque ville les oligarques isolés à la merci de leurs ennemis (5).

(1) *Isocrat*, Panegyr., § 120, 121.
(2) De σκυτάλη, lanière, bâton (stockprügelei).
(3) *Plutarque* porte le nombre à 1500 (Præcepta gerendæ reip., XVII, 9).
(4) *Diodor.*, XV, 57, 58.
(5) *Diodor.*, XV, 40, 45.

Au lieu d'user de sa puissance pour rétablir la liberté et l'égalité, la démocratie victorieuse se livra tout entière à la vengeance. Les vainqueurs portèrent la peine de leurs emportements. Une licence effrénée désorganisa la société. La liberté paraissait incompatible avec l'empire des lois; on ne se croyait libre que lorsqu'on avait le pouvoir d'agir au gré de ses passions (1). Dans ces passions, il n'y avait plus rien de grand, rien de généreux. L'amour de la patrie faisait place à l'égoïsme le plus déhonté. Chacun ne voyait que son avantage dans la victoire de son parti, et ne cherchait qu'à contenter ses goûts par tous les moyens, licites ou illicites (2). Le dernier résultat de cette anarchie politique et morale fut la tyrannie qui s'éleva en Grèce au quatrième siècle.

II. LA NOUVELLE TYRANNIE.

Denys le Jeune suspectait tous ses amis, parce que, disait-il, les connaissant hommes de sens, il savait bien qu'ils aimaient mieux être tyrans eux-mêmes, que d'obéir à un tyran (3). En effet le désir d'une domination égoïste était général. La tyrannie, telle qu'elle régna dans la décadence de la Grèce, serait inconcevable si elle était un fait isolé; mais les tyrans étaient les véritables représentants de l'état social. Chacun désirait pour lui ou pour ses proches une puissance illimitée; c'était là le bonheur que l'on demandait aux dieux : on détestait les tyrans, on aimait la tyrannie (4). Cette domination brutale n'a rien de commun avec la tyrannie que nous avons vue, dans la première lutte entre l'aristocratie et le peuple, prendre en main les intérêts des masses et devenir un instrument énergique de civilisation. La nouvelle tyrannie naquit au contraire

(1) *Aristot.*, Polit., V, 7, 22 : ἐλεύθερον δὲ καὶ ἴσον τὸ ὅ τι ἂν βούληταί τις ποιεῖν· ὥστε ζῇ ἐν ταῖς τοιαύταις δημοκρατίαις ἕκαστος ὡς βούλεται. Cf. *ib.*, VI, 1, 7, et les passages cités par *Hermann* (Griech. Staatsalt., § 72, note 1).

(2) *Plat.*, Gorg., p. 482, E, sqq.; Rep., II, 358, E, sqq.; Legg., X, 889, E, sqq. — *Niebuhr*, Vorträge über alte Geschichte, T. II, p. 415, ss.

(3) *Plutarch.*, Dion., 9.

(4) *Isocrat.*, Panath., § 243, 244.

des excès du régime démocratique et de l'anarchie; elle ne représentait ni les intérêts de l'oligarchie, ni ceux du peuple; elle était l'expression de la dissolution sociale, l'idéal de l'égoïsme qui survivait seul à la ruine de la liberté. Personnification de toutes les mauvaises passions auxquelles elle s'abandonna sans frein, elle fut flétrie à juste titre par la postérité comme l'abus le plus déplorable qui ait été fait de la toute-puissance.

Il y a une Ile favorisée de tous les bienfaits de la nature, où les principes démocratiques importés par la race grecque se développèrent sans entraves; mais la démocratie sicilienne était infectée d'un vice qui entraîna sa ruine. Même dans les métropoles, l'amour des richesses avait fait dégénérer le combat des deux principes en une lutte matérielle. Dans les colonies de Sicile, ce défaut de la race hellénique se manifesta plus ouvertement; le peuple fit la guerre à l'aristocratie, moins pour obtenir le pouvoir que pour déposséder les riches : tout se réduisait à une question de jouissance. Ces tendances hâtèrent la dissolution morale et enfantèrent les nombreuses tyrannies, « qu'aucune terre, au dire d'un historien, ne produisit avec autant d'abondance que la Sicile » (1). Les Denys et les Agathocle, vrais types de la tyrannie antique, nous offriront une image fidèle du monde grec à l'époque de sa décadence.

Les anciens n'avaient pas le sentiment de l'humanité; les Grecs, le plus humain des peuples de l'antiquité, étaient cruels dans leurs guerres. Nous ne reprocherons donc pas à Denys la destruction des villes, la vente des habitants, leur expulsion; nous ne lui reprocherons pas davantage le mépris qu'il affectait pour la foi des serments (2); il partageait cette impiété avec l'oligarchie lacédémonienne. Mais ce qui le distingue et ce qui caractérise ses crimes, c'est que la cruauté devient chez lui une jouissance (3). Il est inutile de suivre le tyran et son fils dans les attentats sans nombre dont ils se rendirent coupables contre la vie et la propriété des citoyens;

(1) *Justin.*, IV, 2 : « Singulæ civitates in tyrannorum imperium concesserunt, quorum nulla terra feracior fuit. »

(2) *Diodor.*, XIV, 5. — *Plutarch.*, De Alex. M. Fort., c. 9.

(3) *Diodor.*, XIV, 112.

le spectacle que présentait la Sicile lors de l'expulsion de Denys le Jeune est la peinture la plus saisissante de leur odieux régime, et elle suffit à notre but : « Syracuse était toute dépeuplée : les habitants avaient péri dans les guerres et dans les séditions, ou ils avaient évité par la fuite la cruauté des tyrans; la place publique de Syracuse était devenue déserte, l'herbe y était si haute qu'elle servait de pâture aux chevaux. Les autres villes, hormis un petit nombre, étaient remplies de cerfs et de sangliers ; les gens de loisir allaient à la chasse dans les faubourgs et jusqu'au pied des murailles » (1).

Agathocle surpassa Denys. Aucun tyran, dit *Diodore*, n'avait encore porté la cruauté aussi loin. Il sévissait par masses. Quand il avait un particulier à punir, il faisait périr toute la famille; quand il avait à se venger d'une ville, il en égorgeait toute la jeunesse (2). Son avènement au pouvoir fut signalé par une horrible boucherie des principaux citoyens, l'un des actes les plus sanglants de la sanglante histoire des dissensions civiles de la Grèce. S'appuyant sur l'armée qui lui était dévouée, Agathocle accusa les chefs de la faction oligarchique d'avoir attenté à sa vie, à cause de son affection pour le peuple. La multitude, qui haïssait les riches, demanda à grands cris qu'on exécutât sur le champ les coupables. Agathocle donna le signal du massacre et du pillage. La populace déchaînée traita en ennemis tous ceux qui excitaient sa cupidité. Les haines particulières profitèrent du trouble pour se satisfaire. Les temples mêmes n'offraient plus d'asile. Pendant les deux jours que durèrent les massacres, plus de quatre mille Grecs périrent de la main de leurs frères (3).

L'homme qui, en pleine paix, assassinait des milliers de ses concitoyens ne pouvait avoir sur le champ de bataille ni foi ni pitié (4). On reste confondu au spectacle des atrocités qu'il commit contre les malheureux Siciliens. A son retour de l'expédition de Carthage,

(1) *Plutarch.*, Timol., 22 (traduction de *Pierron*). — Cf. *Diodor.*, XVI, 83.
(2) *Diodor.*, XIX, 1.
(3) *Diodor.*, XIX, 7, 8.
(4) *Diodor.*, XX, 39, 42, 54, 55. — *Polyaen.*, V, 3.

Agathocle manquant d'argent força les plus riches citoyens d'Ègeste, son alliée, à lui abandonner une grande partie de leurs biens; pour obtenir l'aveu de leur fortune, il les livra aux plus horribles tortures. Les uns eurent les membres disloqués par une roue; d'autres, attachés à des catapultes, furent lancés au loin; quelques-uns eurent les os du pied réséqués; des femmes enceintes eurent le bas-ventre comprimé par des briques amoncelées, jusqu'à ce que le poids des pierres les fit avorter (1).

L'on se demande avec angoisse si les tyrans étaient cruels pour le seul plaisir d'être cruels, ou si un but politique peut sinon excuser, du moins expliquer leurs crimes. Les historiens ont cherché à réhabiliter les empereurs monstres de Rome en les représentant comme de terribles niveleurs; peut-être les tyrans de Sicile étaient-ils animés de l'ambition d'unir toutes les cités siciliennes contre les Barbares. Denys et Agathocle firent une guerre acharnée aux Carthaginois. Serait-ce, comme l'insinue un historien grec, pour agir plus librement contre les ennemis extérieurs, que les tyrans se montrèrent impitoyables contre leurs adversaires politiques (2)? Ce n'est qu'en tremblant que nous hasardons une conjecture pour trouver dans le régime des tyrans siciliens autre chose que du sang; Dieu seul connait la mission de ces hommes dont l'existence est une tache pour l'humanité.

La Grèce eut aussi ses tyrans. Alexandre de Phères mérita d'être flétri comme le plus cruel parmi tant d'hommes sans pitié (3). *Plutarque* l'appelle une bête farouche (4), et les traits qu'il rapporte de lui méritent cette flétrissure : « Il enterrait des hommes vivants; il en revêtait d'autres de peaux d'ours ou de sanglier et lançait sur eux des chiens de chasse qui les mettaient en pièces, tandis qu'il les perçait lui-même à coups de javelot : c'était pour lui un délassement. » Le tyran était lié par des traités d'alliance et d'amitié avec deux villes de la Magnésie; un jour que les citoyens étaient réunis

(1) *Diodor.*, XX, 71. Comparez XX, 72, les cruautés commises à Syracuse.
(2) *Diodor.*, XIX, 102. Cf. XIV, 45.
(3) *Aelian.*, V. H., XIV, 40. — Cf. *Diodor.*, XV, 75.
(4) *Plutarch.*, Pelop., 26.

pour délibérer, il les environna tout-à-coup de ses satellites, et massacra toute leur jeunesse. Qui croirait que ce monstre fut contemporain d'Épaminondas, et que le peuple le plus civilisé, le plus humain de la Grèce lui érigea une statue, comme à son bienfaiteur (1)?

Les anciens ne reconnaissaient d'autre principe que la force, d'autre règle de conduite que l'utile; mais quand ils virent l'injustice et la violence personnifiées dans les tyrans, ils reculèrent épouvantés. Ils déclarèrent que la tyrannie était le plus grand des crimes (2), et ils mirent les tyrans hors la loi de l'humanité. Malgré les précautions dont ils s'entouraient, peu de tyrans échappèrent à une mort violente (3). Le patriotisme, l'amour de la liberté, la vengeance poussaient au tyrannicide. L'antiquité n'a pas de plus noble caractère que Timoléon; il était d'une douceur singulière, sauf une haine violente contre la tyrannie. Il avait un frère ainé qu'il chérissait malgré ses défauts; dans un combat il lui sauva la vie en exposant la sienne. Corrompu par l'ambition générale, Timophane se proclama tyran de Corinthe; Timoléon, après avoir vainement cherché à le ramener par des remontrances et des prières, eut le triste héroïsme de l'immoler. Tout ce qu'il y avait de gens de bien à Corinthe, dit son biographe, louèrent sa grandeur d'âme. Cependant Timoléon sentit le remords; son âme se troubla; c'est avec peine qu'il consentit à vivre: « Il passait ses jours en proie au chagrin et errant à travers les campagnes les plus solitaires. » Le sentiment de la nature qui se réveille dans le grand homme, nous le fait aimer, et nous l'estimons plus grand à cause de sa douleur. Telle ne fut pas l'opinion de l'antiquité. *Plutarque* lui reproche son repentir comme une faiblesse; il aurait voulu qu'il eût étouffé le cri du sang par l'effort de sa raison (4). Les historiens anciens exaltent le crime de Timoléon comme la plus glorieuse et la plus éclatante des actions (5).

(1) *Plutarch.*, Pelop., 29, 31.

(2) *Polyb.*, II. 59, 6 : αὐτὸ γὰρ τοὔνομα περιέχει τὴν ἀσεβεστάτην ἔμφασιν, καὶ πάσας περιείληφε τὰς ἐν ἀνθρώποις ἀδικίας καὶ παρανομίας.

(3) *Plutarch.*, Arat., 26.

(4) *Plutarch.*, Timol., 3-6; Parall. Timol., c. 2.

(5) *C. Nep.*, Timol., c. 1 : « Præclarissimum ejus facinus. »

L'antiquité se montre dépourvue d'humanité et de justice jusque dans la réprobation dont elle frappa la tyrannie. Sans doute les tyrans étaient coupables, mais c'était à la société et non aux individus à les punir. Cependant les anciens sont unanimes dans leurs sentiments sur la légitimité du tyrannicide. Écoutons *Polybe*, l'historien grec qui s'est élevé aux idées les plus justes sur le droit international. Les Achéens firent périr dans les tourments Aristomaque, tyran d'Argos; un écrivain eut le courage de blâmer cet acte qu'il regardait comme une injustice. *Polybe* le reprend vivement et déclare qu'Aristomaque, en sa seule qualité de tyran, méritait le dernier supplice; il ajoute ces cruelles paroles : « Il ne fallait pas le mettre à mort dans le silence de la nuit, mais le conduire à travers tout le Péloponèse, en le faisant périr au milieu des supplices, pour que son destin servît d'exemple »[1]. *Polybe* était l'interprète de l'opinion générale. Le tyrannicide était plus que légitimé; des honneurs divins attendaient les meurtriers[2]. La philosophie éleva le meurtre des tyrans au rang du plus impérieux des devoirs. Elle se refusa à reconnaître pour un homme, « celui qui ne voulait entrer ni dans la communauté de droits qui fait les sociétés, ni dans la communauté de sentiments qui unit le genre humain. » Elle conclut de là qu'entre les tyrans et le reste de la société, il n'y avait aucun lien : « qu'il fallait retrancher du corps social les êtres qui, sous la figure de l'homme, cachaient la cruauté des bêtes farouches; que de toutes les belles actions, la plus admirable était de tuer un tyran ami; que le fils même devait sacrifier la piété filiale au salut de la patrie »[3].

Telle est la célèbre théorie du tyrannicide que Cicéron, organe de la sagesse ancienne, enseigne à la fin de l'antiquité. La tyrannie et le tyrannicide sont la condamnation la plus éclatante de l'état social des Grecs et des Romains. Nous retrouverons les tyrans sur le trône du monde : les empereurs déployèrent, dans des proportions gigantesques, les vices qui avaient signalé la tyrannie dans

(1) *Polyb.*, II, 59, 4. 5; II. 60, 7.
(2) *Cicer.*, pro Mil., 29.
(3) *Cicer.*, De Rep., II, 26; De Off., III, 6, 4, 23.

les cités grecques. Ainsi la Grèce et Rome aboutirent au régime de la force brutale. C'est qu'au fond les anciens n'ont pas connu d'autre principe que la force. Dans les beaux temps de la Grèce et de Rome, la violence fut exercée au profit de la patrie; lorsque la patrie périt dans la dissolution générale, des hommes audacieux s'emparèrent à leur profit de cette dégradante doctrine. La conscience publique se révolta contre leurs excès, mais au crime elle ne sut opposer que le crime. C'était avouer l'impuissance d'organiser la société sur ses véritables bases, le droit et l'humanité. Les peuples modernes ont conquis les garanties qui manquaient à l'antiquité. D'une part les Germains leur ont donné l'esprit de liberté qui implique l'idée du devoir dans les relations sociales comme dans les relations individuelles. D'autre part le christianisme et la philosophie leur ont appris que le crime est toujours un crime, quand même il aurait pour but d'affranchir un peuple de la tyrannie; ils leur ont appris que la sainteté du but ne justifie jamais les moyens; que, loin de nous rapprocher du but que nous poursuivons, les moyens immoraux nous en éloignent. Le tyrannicide n'a pas délivré la Grèce et Rome : de tyrannicide en tyrannicide, l'antiquité arriva à la dissolution et à la mort.

La tyrannie hellénique offre encore un autre enseignement. Les philosophes déclarèrent les tyrans hors la loi. Nous croyons aussi que l'insurrection contre la tyrannie est légitime. Mais nulle part les tyrans ne tombèrent par suite d'une révolution : c'est le poignard ou le poison qui mit fin à leur vie. Si les révolutions sont un droit et parfois un devoir, l'assassinat est toujours un crime. Pourquoi donc la sagesse ancienne, par l'organe d'un de ses plus généreux penseurs, y a-t-elle applaudi? Elle s'est fait une singulière illusion sur la tyrannie; mais l'illusion est si naturelle, qu'elle s'est perpétuée jusqu'à nos jours. La Grèce s'en est prise aux tyrans de l'affreuse tyrannie sous laquelle elle gémissait. Rome a imputé sa servitude aux empereurs monstres. Toujours les peuples aiment à se décharger sur un individu des malheurs qu'ils subissent. Mais comment un individu pourrait-il imposer son pouvoir arbitraire à une nation, s'il ne trouvait pas un appui dans la nation? On le nierait en vain. Dans le sein d'un peuple digne d'être

libre, il ne s'élève pas de tyran ; que si par impossible le pouvoir arbitraire s'y faisait jour, une sainte insurrection y mettrait bientôt fin. Le fait est évident pour la Grèce : c'est en s'appuyant sur les mauvaises passions de la démocratie que les Denys et les Agathocle arrivèrent à la tyrannie et s'y maintinrent. Il en fut de même à Rome : les empereurs étaient les organes et les représentants du peuple souverain. Ce ne sont pas les tyrans qui font les esclaves, ce sont les esclaves qui font les tyrans. Si nous voulons nous préserver de ce régime odieux, il faut que nous nous montrions dignes d'être libres, en conciliant la liberté avec l'ordre, le progrès avec la stabilité.

III. Les bannis et les mercenaires.

Les tyrannies achevèrent la dissolution de la cité que les hostilités des Grecs et leurs dissensions intestines avaient commencée. La guerre du Péloponèse, la lutte de Sparte et de Thèbes, furent accompagnées de révolutions intérieures; le parti dominant bannissait ses adversaires, quand il ne pouvait les exterminer. De là la désorganisation complète de la société. Une grande partie des habitants vivaient dans l'exil [1], méditant contre leur patrie des projets de vengeance que le hasard des événements favorisait souvent. Le nombre des bannis alla croissant, lorsque du sein de l'anarchie s'élevèrent les tyrans qui poursuivaient de leur haine soupçonneuse les riches et les pauvres, les démocrates et les oligarques. En peu de temps les tyrans de Sicyone expulsèrent près de six cents citoyens. Denys le Jeune bannit plus de mille habitants de Syracuse [2].

Qu'était-ce qu'une société qui expulsait régulièrement une partie de ses membres, sans leur laisser l'espoir de rentrer jamais dans leurs foyers? La réconciliation était impossible; le plus grand des obstacles s'y opposait, l'intérêt des vainqueurs qui se distribuaient la dépouille des vaincus. Il en résultait que la cité craignait le retour

(1) On les appelait *φυγάδες, φεύγοντες*. — *Wachsmuth*, Hell. Alterth., T. I, p. 270.

(2) *Plutarch.*, Arat , 9, 12; Dion., 22.

des exilés plus que l'approche de l'ennemi. Alexandre, inspiré par les plus nobles sentiments, résolut quelque temps avant sa mort de rendre une patrie aux malheureux qui erraient sur la terre étrangère : ils étaient plus de vingt mille. Cet acte de justice ne fut pas accueilli avec faveur par les cités grecques : elles subirent le retour de leurs concitoyens comme une dure loi du vainqueur(¹).

Que devenaient les hommes jetés hors de leur patrie par les guerres ou les révolutions? A l'époque où la nationalité grecque était dans toute sa vigueur, il y eut aussi de violentes expulsions, mais le sentiment de la cité était si profond que les vaincus allèrent fonder une nouvelle Grèce sur des côtes étrangères. Maintenant ce n'était pas la patrie, c'étaient leurs biens qu'ils regrettaient; la plupart cherchèrent fortune en se mettant à la solde de l'étranger. La soif des richesses poussa de bonne heure les Hellènes à vendre leur courage aux Barbares (²). Il se trouvait des mercenaires grecs dans l'armée du despote asiatique qui voulait détruire l'indépendance de la Grèce. La guerre du Péloponèse introduisit ce funeste usage dans les cités grecques. A la fin de la guerre, l'esprit de lucre dominait partout : la promesse d'une obole de plus entraînait la défection des soldats de louage qui dans les malheurs de leur patrie ne voyaient qu'un moyen de s'enrichir. Les *dix mille*, célèbres par leur courageuse retraite, prouvent combien le mal faisait de progrès. Iphicrate et Chabrias, les derniers généraux d'Athènes, ne furent plus que des condottieri. Agésilas n'eut pas honte de vendre ses services à un rebelle égyptien. Bientôt l'habitude devint générale : les hommes les plus considérables, des Phocion, commandèrent des mercenaires au service des Barbares. La Perse entretenait un corps régulier de soldats grecs; 30,000 Hellènes combattirent pour Darius contre Alexandre. Il y avait même des Grecs dans les armées des Carthaginois, la race la plus antipathique à la Grèce. Dans leurs guerres intérieures, les Grecs

(1) *Diodor.*, XVII, 109; XVIII, 8,

(2) Sur les mercenaires, voyez *Wachsmuth*, § 32. — *Real Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft*, au mot *Mercenarii*.

finirent également par se servir presque exclusivement de soldats de louage; l'amour de la patrie ne les excitait plus à prendre les armes, la patrie était morte : il ne restait que des individus isolés, qui ne demandaient qu'une chose, la paisible jouissance de leurs biens.

IV. DISSOLUTION DE LA GRÈCE.

Tel était l'état de la société grecque à l'avénement de la puissance macédonienne. A l'intérieur, les hégémonies successives d'Athènes, de Sparte et de Thèbes aboutirent à une désorganisation complète de la cité. Aucune des républiques qui eurent l'ambition de diriger les destinées de la Grèce ne songea à concilier les prétentions rivales de la démocratie et de l'aristocratie : elles poursuivirent la domination exclusive de l'un ou de l'autre de ces éléments. Tour à tour décimés, bannis, les hommes du peuple et les oligarques ne se traitaient pas en concitoyens mais en ennemis. L'objet de la lutte n'était plus la gloire de la patrie, mais la possession de biens matériels, seule passion des sociétés en décadence. Ceux qui avaient le plus d'audace s'emparaient de la tyrannie; les autres, exilés, ou fuyant une patrie où ils ne trouvaient plus ni aisance ni sûreté, cherchaient la richesse dans les rangs des mercenaires. Les descendants des héroïques combattants de Marathon, de Salamine, de Platée, versaient leur sang pour les Barbares auxquels leurs pères avaient juré une haine éternelle. Bien que déchu lui-même de sa puissance, le Grand Roi commandait en maître aux Grecs. La Grèce, née divisée, finit par se dissoudre. Cependant la civilisation hellénique, favorisée par cette division même, avait atteint son plus haut degré de splendeur; les décrets de la Providence voulaient qu'elle se répandit dans le monde. Telle fut la mission des conquérants qui vont paraitre sur la scène.

SECTION II.

L'HÉGÉMONIE MACÉDONIENNE.

—

§ I. *La domination macédonienne et les hégémonies grecques.*

Le nord de la Grèce renfermait des tribus de la race hellénique qui, ayant vécu d'une existence isolée, étaient restées incultes et passaient chez leurs frères du midi pour des Barbares. Il y avait dans ces populations vierges comme un sentiment instinctif de l'unité qui était nécessaire aux Hellènes pour remplir leur mission. Déjà un chef thessalien, en jetant les yeux sur la Grèce divisée, conçut le hardi dessein de la conquérir; mais, plus patriote que les Grecs qui se déchiraient entre eux et allaient mendier les subsides des Perses, il voulait rallier leurs forces et porter la guerre en Orient. Jason fut le précurseur de Philippe [1]. Une mort prématurée arrêta l'exécution de ses projets ambitieux; les rois de Macédoine les reprirent.

Philippe songea de bonne heure à armer les Hellènes contre les Perses. La tentative d'Agésilas avait prouvé que, pour soumettre l'Asie, il fallait être maître de la Grèce. Philippe employa sa vie à fonder la domination macédonienne sur les républiques grecques. Cette domination n'était qu'une suite de l'hégémonie que Sparte, Athènes et Thèbes avaient successivement exercée. En apparence, elle conciliait la liberté avec la force. Athènes et Sparte traitèrent leurs alliés en vaincus. Philippe et Alexandre laissèrent aux cités leur gouvernement, leurs lois, leurs magistrats [2]; ils ne leur imposèrent aucune charge. Elles envoyaient à des espèces d'assemblées nationales des députés qui réglaient l'emploi de leurs forces et

(1) *Isocrat.*, Philipp., § 119. — *Schlosser*, Hist. Univ., T. II, p. 203-207. — *Raumer*, Vorlesungen über die alte Geschichte, T. II, p. 41, ss.

(2) *Diodor.*, XVIII, 56.

décidaient de la paix, de la guerre et de toutes les questions d'intérêt général. Philippe réunit le conseil hellénique pour juger les différends entre Sparte et les Péloponésiens. Une diète décréta la guerre contre les Perses à la fin du règne de Philippe et au commencement de celui d'Alexandre (1). Ce fut un conseil national qui ordonna la destruction de Thèbes (2). Mais il ne faut pas se faire illusion sur la liberté des républiques grecques; elle était nominale, en présence de la toute-puissance macédonienne. La paix elle-même, qui eût été le plus grand bienfait pour la Grèce, si elle l'avait librement acceptée, ne fut qu'une marque de servitude imposée par la Macédoine (3)

Est-ce à dire que les Grecs avaient été plus libres sous l'hégémonie de Sparte et d'Athènes? L'on pourrait croire que l'hégémonie macédonienne fut plus oppressive en voyant la Grèce marcher vers un rapide déclin, après la bataille de Chéronée. Mais la décadence est-elle imputable à la Macédoine, ou en faut-il chercher la cause dans l'état intérieur des cités grecques? Pour accuser ceux que Démosthène appelait des Barbares, il faudrait des faits. Que l'on nous cite les actes de violence et de brutalité commis à Athènes. Philippe et Alexandre, même leurs rudes successeurs ménagèrent toujours les Athéniens; cela n'empêcha point la cité de Minerve de partager la décrépitude générale. Sparte déchut après le coup fatal qu'Épaminondas porta à sa puissance, et non sous la domination de la Macédoine. La vérité est que les cités grecques étaient en pleine dissolution à l'avénement de Philippe et d'Alexandre. Si à l'intérieur, l'hégémonie macédonienne semble peu favorable au développement de la Grèce, à l'extérieur elle accomplit certainement ce que les républiques de Sparte et d'Athènes étaient impuissantes à faire; elle assura l'indépendance de la Grèce et répandit sa brillante culture dans le monde entier. Le premier acte de Philippe, après avoir vaincu les Hellènes, fut un appel aux

(1) *Diodor.*, XVI, 89. — *Justin.*, IX, 5.

(2) *Diodor.*, XVII, 14.

(3) Sur l'hégémonie macédonienne, voyez *Flathe*, Geschichte Macedoniens, T. I, p. 251-254. 237 et suiv.

armes contre les Perses. La mort le surprit au milieu de ses préparatifs. Alexandre exécuta les projets conçus par son père.

§ II *Alexandre. Conquête de l'Asie.*

Alexandre enviait le bonheur d'Achille d'avoir trouvé un Homère pour chanter ses exploits : l'admiration enthousiaste des peuples lui a tenu lieu d'épopée. Ce n'est pas que le plus grand des conquérants ait échappé aux attaques des écrivains qui par système sont ennemis de tous les conquérants. Déjà chez les anciens, *Sénèque* signala le héros macédonien au mépris public, comme un maniaque, un fou furieux; mais Alexandre trouva un vengeur dans un des plus beaux génies de la Grèce (1). *Plutarque* a trop idéalisé son héros en disant que son but était d'accomplir l'unité du genre humain, et d'associer tous les peuples par les liens de la bienveillance et de la paix. Cependant cette apothéose l'a emporté sur la satire du stoïcien latin. *Montaigne* ouvrit l'ère moderne par un magnifique éloge d'Alexandre : il le place parmi « les trois plus excellents hommes qui soient venus à sa connaissance » (2). En vain *Boileau* mit en beaux vers les injures de Sénèque ; le regret « qu'on n'eût pas enfermé Alexandre aux petites maisons » ne trouva pas d'écho. Le dix-huitième siècle vengea le héros macédonien de cette insulte. *Montesquieu* lui consacra un chapitre entier de son *Esprit des Lois*, pour « en parler à son aise » (3). *Voltaire* (4) et *Vauvenargues* (5) relevèrent le jugement méprisant de Boileau et firent retomber sur le poëte le ridicule dont il voulait couvrir le guerrier. Un des célèbres écrivains de notre siècle a presque divinisé le héros grec (6). Enfin un philosophe qui ne se passionne guère,

(1) Voyez le Tome III de mes *Études*, livre XVI, chap. 2 et 4.

(2) *Montaigne*, Essais, II, 36.

(3) Esprit des lois, X, 14.

(4) Dictionnaire philosophique, au mot *Alexandre*.

(5) Dialogues, I (édit. de Didot, p. 600 et suiv.).

(6) « Si quelque homme a ressemblé à un dieu parmi les hommes, c'était Alexandre » (*Chateaubriand*, Itinéraire de Paris à Jérusalem).

Hegel représente Alexandre comme l'idéal de la jeunesse de l'humanité ([1]). Ainsi de siècle en siècle, le genre humain répète, par l'organe des plus grands génies, l'éloge du conquérant civilisateur. Qui aurait la prétention d'ajouter quelque chose aux appréciations de Plutarque, de Montaigne et de Montesquieu? Notre tâche est plus modeste, c'est celle de rapporteur des faits et des idées.

Philippe et son fils appelèrent les Grecs aux armes pour se venger des Barbares. Comme les Perses avaient partout détruit les temples et les statues des dieux, on pouvait s'attendre à d'horribles représailles. Néanmoins l'expédition d'Alexandre se distingua par l'esprit de modération et l'humanité du vainqueur. Il veilla avec le plus grand soin, dit un historien grec, à ce que les sanctuaires des dieux ne fussent pas profanés, même par imprudence ([2]). Sa conduite envers les vaincus fut admirable. *Xénophon* dit de son héros idéal qu'il respectait les laboureurs, qu'il épargnait les villes, et qu'il pardonnait aux vaincus ([3]). Alexandre réalisa l'utopie de l'élève de Socrate. Il déclara aux ambassadeurs du roi des Perses qu'il ne venait pas faire la guerre aux femmes ni aux prisonniers, mais à ceux qui avaient les armes à la main ([4]). A la prise d'Halycarnasse, il ordonna d'épargner les habitants qui se seraient réfugiés dans leurs maisons. Il admira le courage avec lequel les Milésiens se défendirent, et donna la vie et la liberté aux captifs ([5]). Il montra la même générosité envers les rois vaincus : qui ne connaît la célèbre entrevue d'Alexandre et de Porus? Qu'on se rappelle le droit de guerre atroce des Grecs, la conduite des Romains envers les généraux ennemis, Pontius, le généreux chef des Samnites, Syphax, Persée, Jugurtha, Vercingétorix, le dernier défenseur de la liberté gauloise, périssant sous la hache ou dans les cachots après avoir orné le triomphe du vainqueur, et l'on ne s'étonnera plus de l'enthousiasme sans cesse renaissant que le héros grec inspire.

(1) *Hegel*, Philosophie der Geschichte, p. 274, 331, ss.
(2) *Polyb.*, V, 10, 8.
(3) Voyez plus bas, livre VII, chap. 4, § 3.
(4) *Q. Curt.*, IV, 11.
(5) *Arrian.*, Exped. Alex., I, 20, 23.

Parfois les sentiments d'Alexandre semblent appartenir à un autre âge. Le respect des femmes était étranger à l'antiquité; nous le devons à l'influence des mœurs germaniques et du christianisme. Chez les anciens, les malheureuses captives étaient traitées comme une partie du butin. Alexandre témoigna aux femmes des égards qui étonnèrent les vaincus (1); les Persanes le regardèrent comme un Dieu. Darius eut de la peine à croire à sa générosité; quand on l'eut rassuré, il fit, dit-on, cette prière : « Dieux, qui présidez à la destinée des empires, accordez-moi la grâce de transmettre à mes successeurs la fortune des Perses relevée de sa chute, afin que je puisse reconnaître les bienfaits dont Alexandre m'a comblé par sa conduite envers les êtres qui m'étaient les plus chers au monde. Mais si c'en est fait de l'empire des Perses, et si nous devons subir la vicissitude des choses humaines, ne permettez pas qu'un autre qu'Alexandre soit assis sur le trône de Cyrus » (2). Les vaincus pleurèrent leur vainqueur (3). La mère de Darius, qui avait survécu à son fils, n'eut pas le courage de vivre après Alexandre : elle se donna la mort (4).

La vie du conquérant grec fut-elle donc en tout pure et sainte? Nous n'avons pas à apprécier la vie privée d'Alexandre : elle présente des taches ineffaçables. Loin d'excuser les fautes, la grandeur du génie augmente au contraire la responsabilité morale. Il

(1) *Plutarch.*, Alex., 21. — *Diodor.*, XVII, 38.

(2) *Plutarch.*, Alex., 30; *Id.*, De Alex. Fort., II, 6. — Les historiens anciens et modernes ont admiré la conduite magnanime d'Alexandre. « Parmi les nombreuses et belles actions d'Alexandre, dit *Diodore* (XVII, 28), il n'en est aucune qui mérite autant que celle-là d'être perpétuée par l'histoire. » — *Boullanger* (Histoire d'Alexandre le Grand, livre XXIV) dit que cette conduite met Alexandre au-dessus de tous les conquérants.

(3) *Q. Curt.*, X, 5. — *Justin.*, XIII, 1. — L'humanité d'Alexandre est restée célèbre dans les traditions orientales. Nous empruntons quelques traits à l'*Histoire de Perse*, de *Malcolm* (T. I, p. 116) : « Un chef ennemi fut un jour amené devant Alexandre, ayant les mains liées; celui-ci ordonna qu'on le mît en liberté. Un de ses courtisans lui dit : Si j'étais de vous, je ne montrerais pas à cet homme tant de bonté. C'est précisément parce que je ne suis pas vous, lui dit Alexandre, que je l'ai épargné. Je pardonne volontiers à mes ennemis, disait-il, parce que je trouve du plaisir à faire des actes d'humanité. Je n'en ai aucun à être cruel. »

(4) *Q. Curt.*, X, 5.

nous suffit de rappeler le meurtre de Clitus. Ces égarements dans une des plus belles natures de l'antiquité ne s'expliquent que par l'enivrement de la fortune, et par le vertige qui prend l'homme quand il se place plus haut que son organisation imparfaite ne le lui permet. Nous ne voulons pas comparer Alexandre aux empereurs monstres de Rome; il y a cependant ceci de commun aux uns et aux autres, c'est que leurs crimes dérivent de l'excès de leur puissance. C'est un argument moral contre la monarchie universelle qui résiste à tous les sophismes : l'homme, pauvre créature, veut gouverner le monde, et il ne sait pas se gouverner lui-même!

Les plus grands admirateurs d'Alexandre, Montaigne, Montesquieu [1], n'ont pas dissimulé les mauvaises actions de leur héros. Écartons d'abord les reproches qu'on lui adresse sans fondement ou que l'on exagère. La destruction de Thèbes doit être attribuée à la haine des Grecs plutôt qu'au roi de Macédoine. Après la prise de la cité, Alexandre réunit les Hellènes ayant droit de suffrage en une assemblée générale pour délibérer sur le parti à prendre à l'égard des vaincus. Les Phocéens, les Platéens, les Thespiens et les Orchoméniens insistèrent pour qu'un châtiment terrible fût infligé aux Thébains. Leur alliance avec les Perses leur avait fait encourir la haine universelle. Le conseil national décida que Thèbes serait détruite [2]. Rien ne nous autorise à voir dans cette procédure une vaine formalité, encore moins une odieuse hypocrisie, comme le fait un historien moderne [3]. Mais il est vrai de dire qu'Alexandre était tout-puissant; il aurait pu et dû imposer sa générosité aux mauvaises passions des Grecs. L'on doit supposer que le jeune guerrier tenait à laisser la Grèce soumise avant de s'élancer en Orient et qu'il voulut épouvanter par la ruine de Thèbes les cités qui auraient été tentées de l'imiter. La politique l'emporta sur la grandeur d'âme. C'était une faute. On dit qu'Alexandre lui-même en eut conscience et qu'il témoigna toujours un

(1) Esprit des lois, X, 12.

(2) *Diodor*, XVII, 14. — *Justin.*, XI, 3.

(3) *Niebuhr*, Vorträge über alte Geschichte, T. II, p. 437, ss.

vif repentir en songeant au malheur des Thébains : ce sentiment, dit *Plutarque*, adoucit en mainte occasion sa colère (1).

L'on accuse encore Alexandre d'avoir détruit Tyr (2). Il est vrai que la ville, prise d'assaut, fut cruellement traitée. Les Tyriens avaient égorgé sur les remparts, à la vue de l'armée, des prisonniers macédoniens; furieux, les Grecs n'épargnèrent aucun ennemi. Si l'on en croit *Quinte Curce*, « la colère du roi n'étant pas encore assouvie, il fit voir un spectacle horrible aux yeux mêmes des victorieux. Deux mille hommes étaient restés du massacre, après qu'on fut las de tuer; il les fit tous attacher en croix le long du rivage de la mer. » Nous ne prendrons pas parti pour la barbarie du vainqueur. Mais qu'on réfléchisse qu'il s'agit de représailles; or les représailles sont l'exercice d'un droit; c'est une cruelle justice, mais c'est une justice parfois nécessaire, pour apprendre à un ennemi barbare à respecter les lois de l'humanité. Ajoutons que le récit de *Quinte Curce* est exagéré. Alexandre pardonna au roi, aux principaux des Tyriens et aux ambassadeurs carthaginois qui s'étaient réfugiés dans le temple d'Hercule. Il ne détruisit pas la ville, il y établit un roi dont *Diodore* a raconté les romanesques aventures (3).

L'incendie de Persépolis est une des fautes que *Montesquieu* reproche à Alexandre (4). Chose remarquable, la destruction de la ville capitale des ennemis, que nous regarderions aujourd'hui comme un crime, ne fut pas même blâmée par les historiens anciens; loin d'y voir une action coupable, ils la considérèrent comme une juste vengeance (5). Ils crurent même relever la gloire du conquérant en exagérant l'œuvre de destruction. En réalité Alexandre ne brûla ni la ville ni même le palais, mais seulement quelques bâtiments attenants (6). Quant au massacre des habitants, le silence d'*Arrien* suf-

(1) *Plutarch.*, Alex., 13. — *Diodor.*, XVII, 15.
(2) *Grote*, History of Greece, T. XII, p. 182.
(3) *Arrian.*, II, 24. — *Q. Curt.*, IV, 4. — *Diodor.*, XVII, 46.
(4) Comparez *Grote*, History of Greece, T. XII, p. 239.
(5) *Plutarch.*, Alex., 38. — *Diodor.*, XVII, 72.
(6) *Sainte-Croix*, Examen critique des historiens d'Alexandre, p. 125-127.

fit pour légitimer le doute : l'incendie se comprend comme œuvre de vengeance, la tuerie ne se comprend pas. Après tout, ceux qui accusent Alexandre oublient qu'il usait d'un droit; les ruines qui couvrent le monde n'attestent que trop que l'antiquité a largement pratiqué ce droit. Il faut donc se borner à dire, qu'à Persépolis le héros grec ne s'éleva pas au-dessus des anciens, comme il le fit dans tant d'autres circonstances.

On peut reprocher avec plus de raison à Alexandre d'avoir fait une guerre cruelle aux montagnards indiens; il ruina le pays par le feu et le pillage, il détruisit les villes, il tua les captifs, il n'épargna pas même les femmes, les enfants ni les malades (1). Les guerres contre les peuples barbares ont toujours entraîné le vainqueur à des excès coupables; on dirait que la perfidie et l'atrocité deviennent contagieuses. Qui sait d'ailleurs quelle est dans ces luttes acharnées la part du général et celle des soldats irrités par une résistance opiniâtre? Cependant il y a dans la vie militaire d'Alexandre des actions que nous n'entendons point excuser. Arrivé dans la Haute Perse, pays d'un abord difficile et occupé par les plus vaillants des ennemis, il défendit de donner quartier : l'on fit un carnage horrible des prisonniers. Alexandre, d'après ce que lui-même a écrit, crut que son intérêt exigeait cette rigueur (2). C'était se conduire en conquérant vulgaire; que ne se fiait-il à son génie et à sa fortune? A la fin de sa carrière, il semble que l'ivresse d'un bonheur constant et la séduction inévitable d'une puissance sans bornes aient troublé l'âme du jeune conquérant. Des Indiens avaient fait beaucoup de mal à Alexandre; il leur accorda néanmoins une capitulation; comme ils se retiraient, il les surprit et les fit tous mettre à mort. *Plutarque* lui-même, si peu disposé à blâmer ses héros, avoue que cette perfidie est une tache sur la vie d'Alexandre (3). Comment qualifier la conduite du roi macédonien après la mort d'Héphestion? « Alexandre chercha dans la guerre une distraction à sa douleur : il partit comme pour une *chasse*

(1) *Arrian.*, lib. IV, V, VI, *passim.* — *Diodor.*, XVII, 102, 104.
(2) *Plutarch.*, Alex., 37.
(3) *Id.*, 59. — *Cf. Polyaen.* IV, 3, 20.

d'hommes (1), subjugua la nation des Cusséens et les fit passer tous au fil de l'épée, jusqu'aux femmes et aux enfants. Cette horrible boucherie s'appela le sacrifice des funérailles d'Héphestion. »

Est-ce à ces actes de barbarie que *Montaigne* pensait quand il essayait de justifier son héros en disant que « telles gens veulent être jugés en gros par la maîtresse fin de leurs actions, qu'il est impossible de conduire de si grands mouvements avec les règles de la justice? » (2) C'est justifier des actes condamnables par une maxime plus condamnable encore. Non, il n'est pas vrai que les grands hommes soient au-dessus des règles de la morale, il n'est pas vrai que le droit et le devoir ne doivent être respectés que dans les rapports de la vie privée et que les héros soient dispensés de les observer. Il n'y a qu'une loi morale; elle oblige les élus de Dieu aussi bien que les plus obscurs mortels; elle régit la politique aussi bien que les individus. Le droit ne règnera dans le monde que quand la fausse distinction de Montaigne sera abandonnée. C'est un reste du droit de la force que la conscience moderne flétrit.

Aujourd'hui le vainqueur le plus barbare ne se permettrait pas ce qu'a fait le héros grec, le génie le plus humain de la Grèce. Félicitons-nous de ce progrès; il témoigne, comme nous l'avons déjà dit, que nos idées s'épurent et s'élèvent, aussi bien que nos sciences se perfectionnent. Le dogme de la perfectibilité, qui est une consolation et une espérance, fournit aussi la seule excuse légitime que l'on puisse faire valoir en faveur du héros macédonien. Nous ne pouvons pas demander, pas même aux plus grands hommes des vertus qui ne sont pas de leur temps. Pour apprécier Alexandre, il faut le juger, non du point de vue du dix-neuvième siècle, mais en regard de ses contemporains. Si nous en croyons *Quinte Curce*, le roi des Perses mit la tête de son adversaire à prix, et les Tyriens jetèrent dans la mer les hérauts qu'Alexandre leur envoya pour les convier à la paix (3). Rien de plus effroyable que le traitement

(1) Ἐπὶ θήραν καὶ κυνηγεσίαν ἀνθρώπων (*Plutarch.*, Alex., 72).
(2) Essais, II, 36.
(3) *Q. Curt.*, IV, 1. 2.

que les Perses infligeaient aux prisonniers grecs : aux uns ils coupaient les mains, aux autres les pieds, aux autres le nez et les oreilles; puis ils leur imprimaient sur le visage, avec le feu, des caractères barbares (1). Le héros macédonien n'avait pas seulement à combattre des ennemis cruels, il devait lutter avec l'avarice et la cruauté de ses propres soldats (2). Qu'on se figure Alexandre vivant de la vie de l'antiquité, partageant nécessairement ses erreurs et ses passions, et l'on n'hésitera pas à le proclamer le plus humain des conquérants. Il faut dire plus : il est comme un lien entre l'antiquité et l'humanité moderne. Les Athéniens représentaient tout ce que les Grecs avaient de sentiments élevés et Alexandre idéalise encore le doux génie de la cité de Minerve.

§ III. *Monarchie universelle d'Alexandre.*

Pour les Grecs, l'expédition contre les Perses était une œuvre de vengeance. L'ambition d'Alexandre était la monarchie universelle. A voir ce qu'il fit dans sa courte carrière, on pouvait croire qu'il réaliserait ses gigantesques projets. Il se faisait appeler le roi de la terre(3). On dirait que le monde prit ses prétentions pour l'exercice d'un droit. Son nom répandit une telle terreur, que toutes les nations lui envoyèrent des ambassadeurs à Babylone, comme s'il eût déjà été leur maître. A en croire les historiens grecs, il y avait dans

(1) *Q. Curt.*, V, 5; III, 8. — *Sainte-Croix* (Examen critique des historiens d'Alexandre, p. 82 et suiv.) révoque cet acte de barbarie en doute, en se fondant sur le silence d'Arrien; mais il est confirmé par le témoignage de *Diodore* (XVII, 69) et de *Justin* (XI, 4). Ces mutilations étaient d'ailleurs une pratique habituelle chez les Perses (voyez Tome I, livre de la Perse). Les traditions orientales dépeignent également Darius comme un homme violent et cruel (*D'Herbelot*, Bibliothèque orientale, au mot *Darab*).

(2) Qu'on compare l'exquise humanité d'Alexandre à l'égard des captives avec la brutalité de ses soldats : « Les femmes de la maison royale, celles des parents et amis du roi, suivaient l'armée... Quelques Macédoniens traînaient les captives par les cheveux, d'autres déchiraient leurs vêtements et les frappaient du bois de leurs lances, la fortune leur permettant d'insulter à tout ce qu'il y avait de plus illustre chez les Barbares » (*Diodor.*, XVII, 35. Cf. 70).

(3) *Justin.*, XII, 16 : « Regem terrarum omnium ac mundi. »

ce grand conseil de l'univers [1] des députations de l'Afrique, de l'Italie, des Scythes, des Celtes, des Ibères et d'un grand nombre de villes et de peuples dont les Macédoniens entendaient les noms pour la première fois [2]; il en vint même, dit-on, des deux républiques qui allaient se disputer l'empire de l'occident, des Carthaginois et des Romains [3]. Si la monarchie universelle était, comme on l'a cru, l'idéal de l'humanité, Alexandre eût été digne d'être le premier monarque du genre humain. Il est mort trop jeune pour avoir pu organiser son empire. Pour apprécier la tentative du héros macédonien, nous n'avons que quelques rares faits qui font connaître sa pensée; encore les anciens mêmes n'étaient-ils pas d'accord sur le sens qu'il faut leur donner. Ce n'est donc qu'avec hésitation et avec réserve que nous devons juger l'œuvre du jeune conquérant.

Plutarque dit que son ambition était de réunir tous les hommes dans une grande unité, fondée sur la communauté d'intérêts et de mœurs, et réalisant la concorde et l'harmonie universelles [4]. Nous nous défions du jugement que l'illustre écrivain porte sur un de ses héros favoris. Les faits, tels qu'ils sont rapportés par les historiens, ne révèlent qu'une intention bien précise, celle d'unir l'Orient et l'Occident. Mais comment Alexandre entendait-il cette union? Espérait-il qu'elle ferait disparaître toute différence entre les deux mondes? Si tel était son but, il poursuivait une chimère. L'opposition entre le génie de l'Europe et celui de l'Asie est trop profonde pour qu'elle s'efface jamais. Cependant ce but chimérique est nécessairement celui de tous les conquérants qui ambitionnent la monarchie universelle. Alexandre a été entraîné à rêver l'impossible, par cela seul qu'il rêvait l'empire de la terre. Ennemie-née de la diversité, la monarchie universelle voit son idéal dans l'uni-

(1) « Veluti conventum terrarum orbis »(*Justin.*, XII, 13).

(2) *Arrian.*, VII, 15. — *Diodor.*, XVII, 113. — *Justin.*, XII, 13.

(3) *Justin.*, XXI, 6. — *Plin.*, H. N., III, 9. — *Niebuhr*, Histoire romaine, T. III, 153 et suiv. (traduct. franç., édit. de Bruxelles). — *Arrien* (VII, 15) manifeste des doutes sur l'ambassade des Romains; *Sainte-Croix* s'en est prévalu pour représenter toutes ces ambassades comme fabuleuses (Examen crit., p. 152, ss.).

(4) *Plutarch.*, De Alex. Fort., II, 11.

formité et elle y sacrifie tout ce qu'il y a d'individuel dans le génie des nations. Le peu que nous savons des projets d'Alexandre, nous fait penser qu'il n'a pas évité l'écueil du reste inévitable contre lequel échoue toute tentative de soumettre le genre humain à une seule et même loi.

Un abîme séparait les Grecs des Barbares. Les Hellènes se croyaient d'une nature supérieure, nés pour commander aux Perses. Si nous en croyons *Plutarque*, les philosophes partageaient les préjugés de leur race. Aristote, dit-il, conseilla à Alexandre de traiter les Grecs comme des amis, et les Barbares comme des brutes [1]. Le guerrier se montra supérieur au philosophe, son maître; il conçut la pensée d'unir les vainqueurs et les vaincus. Nous n'avons qu'à applaudir à la généreuse politique d'Alexandre : c'est la seule qui puisse consolider les conquêtes. Mais reste toujours à savoir, comment il entendait opérer cette assimilation. Dans les temps modernes l'association se fait en accordant aux vaincus les droits et les avantages des vainqueurs : quand la conquête se consolide, toute différence finit par s'effacer entre les races ennemies. La fusion était bien plus difficile entre les Grecs et les Barbares qui différaient de langue, de génie, de religion, de mœurs. Alexandre, comme s'il eût pressenti que Dieu ne lui accordait qu'une vie aussi courte que glorieuse, voulut brusquer une œuvre qui eût demandé des siècles. Il commença par adopter les usages des Perses, en s'habillant comme eux, et il ordonna à ses courtisans de revêtir comme lui la longue robe des orientaux. C'était blesser la vanité des Grecs. Leur mécontentement éclata en mutineries : « Ils avaient plus perdu que gagné par la victoire; c'était eux qui pouvaient se dire vaincus, de se soumettre ainsi aux vices des Barbares » [2]. Les historiens ont pris le parti des Hellènes : *Quinte Curce* et *Trogue Pompée* accusent le jeune conquérant d'avoir pris des Perses les

(1) *Plutarch.*, De Alex. Fort., I, 6 : οὐ γάρ, ὡς Ἀριστοτέλης συνεβούλευεν αὐτῷ, τοῖς μὲν Ἕλλησιν ἡγεμονικῶς, τοῖς δὲ βαρβάροις δεσποτικῶς χρώμενος· καὶ τῶν μὲν ὡς φίλων καὶ οἰκείων ἐπιμελούμενος, τοῖς δέ, ὡς ζώοις, ἢ φυτοῖς, προσφερόμενος.

(2) *Justin.*, XII, 3. — *Diodor.*, XVII, 77. — *Q. Curt.*, VI, 6. — *Plutarch.*, Alex., 45.

mœurs qui l'avaient fait triompher d'eux ([1]). *Plutarque* défend son héros de ce reproche : « Des habillements, dit-il, étaient chose indifférente à ses yeux, mais en sa qualité de chef commun des Grecs et des Perses; de roi cosmopolite, il voulait se concilier la bienveillance des vaincus et leur montrer dans les Macédoniens des chefs et non des ennemis » ([2]). Mais ce qui prouve que les Grecs ne jugeaient pas Alexandre si mal, c'est qu'il ne se borna pas aux habillements; il exigea de ses capitaines des marques de respect, telles que les Perses en donnaient à leurs princes. Nous avons dit plus haut quelle profonde répugnance les Hellènes éprouvaient à adorer le Grand Roi; et maintenant qu'ils étaient vainqueurs des Barbares on voulait qu'ils courbassent la tête devant leur général, comme si celui-ci prenait la place des princes qu'ils avaient vaincus! Décidément Alexandre était dans une fausse voie. Les Grecs n'avaient pas tort de s'enorgueillir de la supériorité de leur civilisation en face des Perses : ils étaient des hommes libres, tandis que les Barbares se disaient eux-mêmes esclaves de leurs monarques. Si Alexandre voulait l'union, que n'élevait-il les Perses à la dignité des Hellènes, au lieu d'abaisser ceux-ci à la condition humiliante des Barbares? Pour justifier le héros macédonien, *Montesquieu* dit « qu'il prit les mœurs des Perses, afin de ne pas désoler les Perses en leur faisant prendre celles des Grecs. » Il ne fallait faire ni l'un ni l'autre, parce que les mœurs ne s'imposent point; la fusion, alors même qu'elle est possible, est l'œuvre des siècles.

L'union qu'Alexandre tenta d'opérer par des mariages internationaux, était une idée plus juste. Il épousa la fille de Darius et maria ses amis avec les Persanes les plus illustres : la cérémonie se fit à la manière orientale. On célébra par une fête magnifique les noces de tous les Macédoniens qui avaient épousé des Asiatiques; leurs noms inscrits sur des registres se montaient à plus de dix mille ([3]). Alexandre voulait par ces mariages faire un seul peuple des Grecs et des Perses. *Plutarque* oppose avec orgueil

(1) *Q. Curt.*, VI, 2. — *Justin.*, XII, 3, 4.

(3) *Plutarch.*, De Alex. Fort., I, 8. — Cf. *Id.*, Alex., 20.

(3) *Arrian.*, VII, 4. — *Plutarch.*, Alex., 70.

cette conduite à celle de Xerxès : « Le Grand Roi croyait unir l'Europe à l'Asie en jetant un pont sur l'Hellespont. Vains efforts! Alexandre unit les deux continents, non par des bois et des radeaux, non par des chaînes matérielles, mais en associant les âmes par de légitimes amours, de chastes mariages et la communauté des enfants »[1]. Nous nous associons volontiers à ces éloges. Peut-être la fusion des races est-elle le seul moyen d'unir les peuples de l'Orient et de l'Occident. La religion et le commerce ont tenté cette œuvre difficile ; jusqu'ici ils ont échoué. Nous croyons que le mélange des populations donnera un jour à l'Orient ce qui lui manque, l'esprit de liberté et d'indépendance qui caractérise les nations européennes et qui fait la grandeur de leur civilisation.

La confraternité d'armes dans un âge guerrier avait autant de puissance que les mariages. Alexandre choisit parmi les Barbares trente mille enfants qu'il fit instruire dans les lettres grecques et former aux exercices militaires des Macédoniens; il les appelait ses *Epigones*, c'est-à-dire sa postérité. Il incorpora les Persans dans ses anciennes troupes, et forma ainsi une armée nouvelle du mélange des deux peuples. En voyant les Barbares sur un pied d'égalité avec les Hellènes, les vieilles bandes grecques se crurent outragées; elles se plaignirent hautement. Alors Alexandre irrité donna aux Perses la garde de sa personne. Quand les Macédoniens se virent chassés de sa présence, ils se repentirent et se livrèrent à la justice du roi. Touché de leur douleur, Alexandre allait leur parler, lorsqu'un vétéran s'écria : « Tu contristes les Macédoniens, en t'alliant aux Perses, en nommant les Perses ta famille. » Alexandre l'interrompit, en disant : « Vous êtes tous mes enfants, ma famille, je ne vous donne plus d'autre nom. » La réconciliation fut célébrée par un banquet général. Une même coupe servit au roi et aux convives pour faire les libations; les prêtres des Grecs et des Perses prièrent les dieux d'accorder toute prospérité aux deux nations et de maintenir entre elles une union inaltérable[2]. Cette réconciliation de deux races ennemies, ces fêtes internationales,

(1) De Alex. Fort., I. 7.
(2) *Arrian.*, VII, 11.

ces prières, sont une magnifique image des idées et des plans du jeune héros! La pensée d'unir la Grèce et l'Asie l'occupa jusqu'à sa mort. On dit que ses mémoires renfermaient entre autres projets celui de transporter des colonies d'Asie en Europe et réciproquement : il voulait, dit *Diodore*, par ce mélange des populations établir l'amitié entre les deux continents (1).

On le voit : ce qui préoccupait surtout Alexandre, c'était de fondre les deux races en une seule, de ne faire de l'Orient et de l'Occident qu'un seul monde. Nous croyons que l'idéal est faux : les Perses ne pouvaient pas plus devenir des Grecs, que les Grecs ne pouvaient devenir des Perses. La fortune a traité Alexandre en favori. Elle le combla de gloire et elle l'enleva jeune de ce monde; en prolongeant sa vie, elle l'aurait rendu témoin de l'inanité de ses efforts. Cependant si la monarchie universelle poursuivie par les conquérants est une chimère, le principe de l'unité a son importance : la vie de l'humanité est une marche progressive vers ce but idéal. Dans l'antiquité la guerre fut l'instrument le plus puissant de l'association des peuples. Avant l'expédition des Grecs, l'Orient était comme un monde inconnu à l'Europe. Alexandre partageait l'ignorance générale. Il crut avoir trouvé les sources du Nil, parce qu'il supposait que ce fleuve prenait sa source dans l'Inde, traversait des déserts immenses, y perdait son nom et arrivé enfin en Éthiopie prenait celui de Nil (2). Parvenus sur les bords du Gange, les Macédoniens refusèrent d'aller plus loin; ils se plaignirent qu'Alexandre les conduisait hors du monde : « On les traînait loin de l'aspect du soleil et des étoiles, et on les forçait d'aller en des lieux que les dieux ont rendus inaccessibles aux hommes. Quand ils auraient défait leurs nouveaux ennemis, que leur reviendrait-il, sinon des brouillards, des ténèbres, une éternelle nuit qui couvre la surface des abîmes, une mer pleine de monstres hideux, et des eaux croupissantes, où la nature, tirant à sa fin, venait comme rendre les abois. » Alexandre lui-même croyait « qu'il verrait des choses qui n'étaient connues que des dieux immortels » (3). Ses guerres

(1) *Diodor.*, XVIII, 4.
(2) *Arrian.*, VI, 1.
(3) *Q. Curt.*, IX, 4, traduction de Vaugelas.

furent en effet une expédition de découverte; il découvrit l'Inde plutôt qu'il ne la conquit. L'expédition d'Alexandre produisit une véritable révolution dans les relations commerciales (¹). Si les hardis navigateurs qui découvrirent un nouveau monde au début de l'ère moderne sont célébrés par l'histoire, pourquoi n'accorderait-elle pas ses louanges aux conquérants qui remplirent la même mission?

Alexandre ne se borna pas à révéler un nouveau monde; il y répandit à pleines mains la civilisation grecque : c'est sa plus belle gloire. Nous avons condamné l'idée de l'unité absolue, matérielle en quelque sorte, qui est le vice radical de toute tentative de monarchie universelle. Mais il y a une unité morale qui n'exclut pas la diversité, pas plus que l'infinie variété qui règne dans la création n'empêche qu'il n'y ait unité dans les desseins du Créateur. C'est vers cette unité que le genre humain s'avance, sous la main de Dieu. Elle s'établit par les idées, les croyances, les arts, les lettres. Alexandre fut un des agents les plus énergiques de cette œuvre sans fin (²); il est le type du conquérant civilisateur. Écoutons *Plutarque* : « Alexandre apprit à des peuples barbares à s'unir par le mariage; à d'autres il enseigna l'agriculture; aux Scythes il persuada de nourrir leurs pères au lieu de les manger, aux Perses à vénérer leurs mères au lieu de les épouser » (³). Il bâtit plus de soixante-dix villes au milieu de nations barbares (⁴). Il communiqua les arts et les sciences de la Grèce aux peuples conquis. L'Asie apprit à connaître Homère, les fils des Perses chantèrent les tragédies d'Euripide et de Sophocle. Plus de sept siècles après l'ère chrétienne, les Arabes trouvèrent des traces de culture grecque dans les régions les plus reculées de l'Orient.

(1) Voyez plus bas, livre VI, ch. 3.

(2) « Alexandre, dit *Humboldt* (Cosmos, T. II. p. 180, trad. fr.), voulait créer l'unité du monde sous l'influence civilisatrice de l'hellénisme. » — *Lassen* (Ind. Alterth., T. II, p. 117) porte le même jugement sur la mission du grand conquérant.

(3) *Plutarch.*, De Alex. Fort., I, 5.

(4) « Alexandre, dans l'âge fougueux des plaisirs et dans l'ivresse des conquêtes, a bâti plus de villes que tous les autres vainqueurs de l'Asie n'en ont détruit. » *Voltaire*, Dictionnaire philosophique, au mot *Alexandre*.

Nous ne dirons pas avec Montesquieu que les bienfaits de la conquête la légitiment. De même qu'un homme ne peut pas dépouiller son semblable, fût-ce pour lui faire le plus grand bien, de même les conquérants ne peuvent porter la guerre chez des peuples barbares, dans le but de les civiliser. Les bienfaits qui résultent de la conquête sont le plus souvent l'œuvre de Dieu, plutôt que celle des hommes, parce que les guerriers n'ont en vue que leur ambition. Lors même qu'il se trouve des héros qui, comme Alexandre, ont conscience de leur mission civilisatrice, ce n'est pas à dire pour cela que la conquête devienne un droit. La loi morale seule décide de la justice ou de l'injustice. Alexandre était dans son droit en poursuivant la guerre nationale des Grecs contre les Perses, car les Barbares avaient été les agresseurs; la Grèce défendait sa liberté tout ensemble et sa civilisation. Mais pour rester juste, la guerre n'aurait pas dû dépasser la Perse. De quel droit Alexandre attaqua-t-il les Tyriens et les Indiens? Il y a donc eu dans la conquête du héros macédonien un élément de violence et de force brutale. Nous joindrons notre voix à la protestation instinctive que l'humanité a fait entendre contre celui qu'elle honore cependant du titre de grand. N'est-ce pas là le sens de la célèbre réponse du pirate à Alexandre(1)? Au point de vue du droit, les conquérants ne sont que des brigands. La poésie a recueilli ce cri échappé à la conscience du genre humain :

« Dans les lointaines Indes, Alexandre le Grand arriva à un fleuve du Paradis. Il but de ses eaux rafraichissantes. Ces eaux le ranimèrent; il y lava sa figure et parut comme rajeuni. Puis il poursuivit le cours du fleuve à travers de longs déserts et arriva à la porte du paradis. Ouvrez-moi, dit-il, car je suis le vainqueur du monde, le roi de la terre. Mais il eut pour réponse : Tu es souillé de sang, retire-toi. C'est ici la porte sainte, par laquelle les justes seuls entrent »(2).

(1) Alexandre lui demandait quel mauvais génie le poussait à infester les mers. « Le même, lui répondit le corsaire, qui t'envoie ravager le monde » (*Cicer.*, De Rep., III, 12).

(2) *Herder*, Blätter der Vorzeit. Dichtungen aus der morgenländischen Sage.

SECTION III.

LES SUCCESSEURS D'ALEXANDRE.

§ I. *Considérations générales.*

Alexandre prédit en mourant à ses compagnons d'armes que ses funérailles seraient célébrées par des combats sanglants (¹). De tous les détails plus ou moins fabuleux que l'on rapporte sur la mort du héros macédonien, cette prédiction est la plus vraisemblable. La réalité dépassa ses prévisions. Les généraux, ne songeant qu'à se partager le grand empire, oublièrent de rendre au vainqueur de l'Orient les devoirs que la piété prodigue aux plus pauvres. Pendant trente jours le corps d'Alexandre resta sans sépulture : il fallut, dit-on, qu'un devin annonçât que la terre où reposeraient les restes du jeune conquérant serait à jamais heureuse. Les prétendants montrèrent alors autant d'empressement à se disputer le cadavre qu'ils avaient mis de coupable négligence à l'abandonner (²). Une lutte sanglante s'ouvrit ; des crimes inouïs se commirent, pour maintenir la monarchie d'Alexandre qui était condamnée à périr, ou pour constituer des royaumes qui, à peine formés, allaient être détruits. Tant de sang aurait-il été versé en vain ?

Les travaux et les souffrances des hommes ont toujours un but. Nous avons dit quelle fut la mission d'Alexandre : il était appelé à propager la civilisation grecque en Asie et en Afrique, à préparer par la fusion des doctrines de la Grèce et des religions de l'Orient l'avénement du christianisme. Les longues guerres qui suivirent sa mort et l'établissement de nouvelles dynasties n'interrompirent pas cette œuvre providentielle. Vrais Hellènes, les généraux

(1) *Q. Curt.*, X, 5. — *Plutarch.*, Apophtegm. Reg., Alexand., n° 33.
(2) *Aelian.*, XII, 64.

d'Alexandre fondèrent leur puissance sur la domination de l'élément hellénique. Cette tendance exclusive était nécessaire pour donner à la culture grecque le temps de s'implanter dans une terre étrangère. L'hellénisme domine dans les royaumes formés des débris du grand empire. La Grèce n'est plus à Athènes, elle est à Alexandrie où la littérature et la philosophie jettent un dernier éclat; la langue dans laquelle doit être prêché l'Évangile pénètre avec les armes et le commerce des Ptolémées dans l'intérieur de l'Afrique. L'Asie présente un merveilleux spectacle. Des cités nombreuses s'élèvent comme par enchantement. Toutes portent des noms empruntés à la langue harmonieuse de la Grèce; leurs habitants sont en grande partie Grecs; l'une d'elles se glorifie d'être l'Athènes de l'Asie (1). Plus loin des royaumes grecs sont fondés au milieu de l'Inde. La civilisation hellénique se répand jusque chez les Scythes.

Les Ptolémées et les Séleucides n'avaient pas conscience de l'œuvre à laquelle ils étaient appelés à concourir, mais ils y travaillèrent tout en n'agissant que dans un intérêt dynastique. Leurs souverainetés locales, devenues autant de centres de la civilisation grecque, étaient bien plus propres à propager les arts, la littérature et la philosophie de la Grèce, qu'une monarchie immense qui, privée de l'esprit vivifiant d'Alexandre, aurait été bientôt réduite à l'immobilité des états despotiques de l'Orient. La dissolution de la monarchie macédonienne était donc providentielle Elle répondait aux intérêts et aux passions dominantes. Pour les généraux d'Alexandre la conquête de l'Orient était le partage des dépouilles du Grand Roi; lorsque la main puissante du conquérant ne contint plus leur ambition cupide, un entraînement irrésistible les poussa à se créer des souverainetés indépendantes. Dans l'armée, il n'y avait pas plus d'unité que dans ses chefs; depuis longtemps les soldats grecs étaient devenus des mercenaires; ceux qui suivirent le drapeau macédonien ne demandaient que des combats et du butin. L'esprit qui animait les généraux et les soldats explique suffisamment leurs

(1) *Droysen*, Geschichte des Hellenismus, T. II, p. 28-34. — Comparez plus bas, livre VI, ch. 2, § 3, sur les colonies d'Alexandre et de ses successeurs.

sanglantes collisions. Il y avait un monde à partager : comment les convoitises ne se seraient-elles point allumées? comment des bandes guerrières n'en seraient-elles pas venues aux mains pour s'arracher la plus riche partie de cette magnifique proie? L'unité de la monarchie fondée par Alexandre aurait, il est vrai, prévenu les guerres qui déchirèrent l'Europe et l'Asie. Mais personne ne voulait de cette unité. Les Macédoniens seuls avaient une profonde vénération pour la mémoire de leur roi, et ils étaient disposés à respecter les droits héréditaires de sa famille. Mais la Macédoine était incapable de maintenir la monarchie, au milieu du conflit des passions rivales; elle donna à la Grèce le grand homme qui devait répandre sa civilisation en Orient; dès lors sa mission était épuisée: elle ne fut plus qu'une province de l'empire qui portait son nom.

Nous ne regrettons pas le démembrement de la monarchie d'Alexandre. Il est vrai que le monde ancien était destiné à subir une domination que l'on peut appeler universelle, puisqu'elle embrassait une grande partie de la terre connue dans l'antiquité. Mais les Grecs n'avaient pas le génie nécessaire à cette grande œuvre : nés divisés, comment auraient-ils pu établir l'unité? Ils restèrent fidèles à leur mission jusque dans les guerres sans fin qui morcelèrent l'héritage d'Alexandre. Quelle fut dans ces révolutions incessantes la destinée des vaincus? Ils se laissèrent aller au courant des événements; ils avaient tout à gagner en se soumettant aux généraux d'Alexandre, dont le régime bien que dur était infiniment préférable à celui des satrapes [1]. S'il y avait encore eu chez les vaincus une civilisation progressive, il faudrait déplorer la conquête et la chute des nationalités; mais la race zende, les populations de l'Asie occidentale et de l'Égypte, qui formèrent les noyaux des nouveaux royaumes, étaient en pleine décadence. Les Perses étaient tombés si bas, que leur immense empire ne se soutenait que par la force d'inertie et par l'appui des Grecs. Le seul élément de

(1) *Jean de Müller* dit quo les peuples devaient être plus heureux sous des rois héréditaires que sous cette foule de satrapes dont l'avidité croissait à raison de l'instabilité de leur pouvoir (Hist. Univ.. IV, 18). — Comp. *Droysen*, Geschichte des Hellenismus, T. I, p. 55, ss.

civilisation qu'il renfermait, la religion s'était corrompue au contact du despotisme asiatique au lieu de le régénérer. En proie à des révolutions permanentes, l'Asie occidentale ne demandait qu'un maître : elle était heureuse d'accepter la paix que lui imposait le vainqueur. On ne peut pas même dire qu'elle payait ce bienfait de sa liberté, car depuis longtemps elle passait d'une domination à l'autre et ne savait plus ce qu'était l'indépendance. L'Égypte jouissait d'une vieille gloire; mais il en fut de la culture égyptienne comme de toutes celles qui brillèrent dans l'Orient : elle s'éteignit dans l'immobilité sous la funeste influence de la théocratie. Les peuples de l'Orient n'avaient rien à donner à l'humanité que l'héritage de leurs doctrines. C'est ce mélange des dogmes antiques qui allait s'opérer au milieu des convulsions qui accompagnèrent le démembrement de la monarchie macédonienne. Ainsi l'intérêt de l'avenir s'accordait avec les passions des Grecs pour diviser l'empire d'Alexandre. Il y eut des tentatives d'unité; mais inspirées par une ambition qui n'était pas en rapport avec le génie, elles échouèrent et ne firent qu'augmenter le chaos sanglant dans lequel se débattaient tant de cupidités.

§ II. *Droit de guerre.*

Quand on songe aux passions brutales des hommes qui se disputèrent avec tant d'acharnement les dépouilles de l'empire macédonien, on doit s'attendre à ce que la guerre devienne plus cruelle que jamais. *Plutarque* a dépeint en vives couleurs l'âpreté des prétendants : « Ni la mer, ni les montagnes, ni les déserts ne pouvaient borner leurs désirs; la guerre et la paix n'étaient que des mots dont ils se servaient comme d'une monnaie courante dans leur intérêt; ils décoraient du nom d'amitié le sommeil et l'inactivité momentanée de leur injustice; la maxime qui inspirait leur conduite était que celui-là faisait le mieux ses affaires qui consultait le moins le droit » (1). Le droit du plus fort était ouvertement professé. Un

(1) *Plutarch.*, Pyrrh., 12.

sophiste lisait à Antigone un livre sur la justice : « Tu es un sot, lui dit le vieux roi, de venir me parler de justice à moi qui fais métier de m'emparer des villes d'autrui » (¹).

Ces mauvaises passions, jetées au milieu du monde oriental, y prirent un caractère de férocité qui était jusque-là resté étranger à la race hellénique. Le fer et le poison étaient des moyens ordinaires dans les sérails d'Asie pour se débarrasser des membres des familles royales qui pouvaient inspirer quelque inquiétude au despote régnant. On dirait que les successeurs d'Alexandre, oubliant leur mépris pour les Perses, s'ingénièrent à imiter ce qu'il y avait de plus détestable dans leurs mœurs : la barbarie macédonienne s'alliant à la cruauté asiatique, on vit en Grèce des crimes sans nom. Pour compléter la ressemblance, ce fut une reine qui donna en quelque sorte l'exemple de l'assassinat. Olympias est la Parysatis de la Grèce. L'on peut lire dans *Diodore* le détail de ses crimes(²). Nous n'en citerons qu'un. L'usage d'enfermer les hommes dans des cages, comme des animaux féroces, passa de l'Orient chez les Grecs. Olympias soumit à ce supplice le frère d'Alexandre et sa femme. Comme les Macédoniens s'indignaient de ce que l'on traitait ainsi leur roi, Olympias le fit poignarder par des Thraces; puis elle envoya à sa veuve Euridice une épée, un lacet et de la ciguë. Toute la famille d'Alexandre périt de mort violente. Les prétendants rivalisèrent de forfaits pour obtenir la royauté, but de leur ambition. Des meurtres de fils, de mères, de femmes, souillèrent les dynasties macédoniennes. Les fratricides y devinrent chose ordinaire : Antigone se glorifia de ce qu'il ne craignait pas son fils et le laissait approcher de sa personne avec des armes(³). Presque tous les généraux d'Alexandre eurent le sort de la famille de leur roi. Heureux ceux qui tombèrent en combattant! D'autres furent tués par leurs soldats. Le sort le plus malheureux frappa celui qui avait les intentions les plus pures : Eumène fut vendu par son armée à Antigone et mis à mort par celui qui avait été son ami. On dit qu'il appela

(1) *Plutarch.*, De Alex. Fort, I, 9.
(2) *Diodor.*, XIX, 11. — Cf, *Justin.*, XIV, 6.
(3) *Diodor.*, XIX, 105. — *Plutarch.*, Demetr., 3.

la vengeance des dieux sur les parjures (1). La malédiction s'accomplit : bien peu de vétérans macédoniens échappèrent aux champs de bataille de l'Asie, de l'Afrique et de l'Europe.

Ainsi une mort violente enleva des générations entières, depuis la famille du conquérant jusqu'au dernier de ses soldats. Cependant, chose étonnante, au milieu des crimes qui flétrissent les prétendants et les familles royales sorties de leur sein, le droit de guerre ne devint pas plus cruel ; il s'adoucit plutôt. On dirait qu'il y a sur les successeurs d'Alexandre comme un reflet de son génie humain. Des Grecs avaient délibéré si la cité de Minerve disparaîtrait du sol de la Grèce. Les généraux macédoniens s'emparèrent à plusieurs reprises d'Athènes et la traitèrent toujours avec humanité (2). Le vainqueur de Thèbes eut la faiblesse de céder aux mauvaises passions des Hellènes. Cassandre rassembla tous les Thébains qui avaient échappé aux désastres de leur patrie et les engagea à la relever. Plusieurs cités prirent part à cette œuvre réparatrice (3). Épaminondas le premier donna l'exemple de rappeler à la vie une nationalité que des Grecs avaient détruite ; les successeurs d'Alexandre continuèrent à marcher dans cette voie d'équité (4).

Parmi les successeurs du héros macédonien, il y en a un qui mériterait de lui être comparé, si des débauches effrénées ne souillaient ses brillantes qualités. Démétrius est au moins digne du titre glorieux de successeur d'Alexandre par son humanité, qui ne fut pas chez lui un calcul, mais l'inspiration d'une âme généreuse. Jeune encore et sans expérience, il fit ses premières armes contre Ptolémée, « vieil athlète sorti du gymnase d'Alexandre. » Vaincu à Gaza, il perdit ses tentes, son argent, ses équipages ; le vainqueur les lui renvoya avec ceux de ses amis qui avaient été pris dans la

(1) *Plutarch.*, Eumen., 16-19. — *Justin.*, XIV, 4.

(2) *Diodor.*, XVIII, 18, 74.

(3) *Diodor.*, XIX, 53, 54.

(4) Il faut lire dans *Polybe* (V, 88-90) avec quelle magnifique générosité Ptolémée, Antigone et Séleucus vinrent au secours de la ville de Rhodes, détruite par un tremblement de terre. Les cités rivalisèrent avec les rois. L'historien grec déclare que la munificence des princes de son temps paraît mesquine en comparaison de ces largesses vraiment royales.



bataille, et lui fit porter ce mot plein de douceur et de bonté :« La gloire et l'empire, non les autres biens, doivent être entre nous l'objet de la guerre » (1). Démétrius, dit son biographe, en recevant cette faveur, pria les dieux qu'il ne restât pas longtemps redevable d'une si grande dette. Un lieutenant de Ptolémée lui en fournit bientôt l'occasion. Démétrius s'empara de son camp et de sa personne et emporta un butin immense; il renvoya à Ptolémée son général et tous ses amis comblés de présents. Cette rivalité de bons procédés parut si extraordinaire à un historien latin qu'il s'écria : « Dans les guerres d'alors il régnait plus de magnanimité que dans les amitiés d'aujourd'hui » (2).

A l'égard des Grecs, la conduite de Démétrius fut admirable. Les successeurs d'Alexandre se jouèrent tour à tour de la crédulité des Hellènes, en leur promettant la liberté pour s'en faire un instrument de leur ambition. Antigone n'eut sans doute pas d'autre objet quand il chargea son fils d'affranchir la Grèce, mais le jeune homme prit sa mission au sérieux. C'est à lui qu'on doit appliquer ce que *Plutarque* dit de cette sainte expédition : « Jamais guerre plus honorable et plus juste ne fut entreprise par aucun roi : toutes les richesses qu'ils avaient amassées en pillant les Barbares, ils les employèrent pour mettre les Grecs en liberté, dans la seule vue de l'honneur et de la gloire qui leur en devait revenir » (3). On sait quels excessifs témoignages de reconnaissance les Athéniens prodiguèrent à Antigone et à son fils; mais lorsque Démétrius, vaincu par les généraux coalisés contre lui, fut contraint de fuir avec les débris de son armée, ils oublièrent les décrets par lesquels ils l'avaient déifié, et refusèrent de le recevoir. L'ingratitude du peuple remplit Démétrius de douleur et d'indignation. Les Athéniens, obligés de se rendre à celui qu'ils avaient si cruellement offensé, n'attendaient et ne méritaient aucune grâce; néanmoins le généreux vainqueur leur pardonna et leur fit distribuer cent mille médimnes

(1) *Plutarch.*, Demetr., 5. — Cf. *Justin.*, XV, 1. — *Diodor.*, XIX, 85.
(2) *Plutarch.*, Demetr., 6. — *Justin.*, XV, 2.
(3) *Plutarch.*, Demetr., 8.

de blé[1]. *Plutarque* rapporte à ce sujet[2] un fait qui caractérise les vaincus et le vainqueur. Démétrius avait commis un barbarisme dans son discours ; un des auditeurs le releva : « Pour cette leçon, ajouta l'orateur, je vous fais présent de 5000 médimnes de plus. » Démétrius montra la même humanité dans tout le cours de la guerre[3]. Nous citerons un trait qui montre l'amour des arts uni à l'humanité. Pendant le long siége de Rhodes, les Rhodiens s'emparèrent d'un vaisseau, portant des lettres, des tapisseries et des vêtements que la femme de Démétrius lui envoyait; n'imitant pas la conduite délicate des Athéniens envers Philippe, ils transmirent le tout à Ptolémée. Démétrius se vengea noblement. Un célèbre peintre travaillait à un tableau dans un faubourg; Démétrius s'en empara et emporta le tableau. Les Rhodiens lui envoyèrent un héraut pour le supplier d'épargner un ouvrage qui fit l'admiration d'Apelles. « Je brûlerai plutôt tous les portraits de mon père, répondit Démétrius, que de détruire ce chef-d'œuvre. »

§ III. *Extension de l'hellénisme.*

N° 1. L'hellénisme en Égypte.

A côté de ces traits d'humanité qui honoreraient un vainqueur chrétien, nous pourrions rapporter plus d'un exemple de cruauté. Le droit de guerre des anciens ne pouvait être profondément modifié par l'action individuelle de quelques hommes généreux : le sentiment et l'idée de l'unité humaine leur manquaient. Dans les desseins de la Providence, les conquêtes d'Alexandre et les guerres de ses successeurs furent une préparation à l'unité future.

L'Égypte sacerdotale sert de transition entre l'Orient et l'Occident ; devenue grecque, elle fut également un lien entre les deux mondes. On dit que les successeurs d'Alexandre se disputèrent les restes mortels du héros; les Ptolémées s'en empa-

(1) *Plutarch.*, Demetr., 34.
(2) *Id.*, Apophtegm. Reg., Demetr., n° 2.
(3) *Id.*, Demetr., 22, 40.

rèrent et les déposèrent dans leur capitale. C'est le symbole de la mission de l'Égypte; elle hérita de l'œuvre civilisatrice dont Alexandre fut le promoteur. Le conquérant mêla les peuples; les idées se mêlèrent à Alexandrie ([1]). On a tour à tour exalté et déprécié l'action des Ptolémées sur le dernier âge de la civilisation hellénique. Il est certain que la littérature alexandrine n'a pas de vie propre; ce sont des travaux d'érudition et de critique, dans lesquels on chercherait vainement l'inspiration du poëte, l'indépendance de l'historien, le génie créateur du philosophe. Un savant académicien attribue cette décadence intellectuelle à la servilité, suite de la protection royale ([2]). Il est vrai que la faveur des rois nourrit la médiocrité bien plus qu'elle ne développe le génie; cependant nous ne croyons pas que le déclin de l'esprit grec doive être imputé à cette cause : il avait produit tout ce qu'il devait donner à l'humanité. Le temps de l'originalité était passé; la mission des derniers siècles de l'antiquité n'était plus littéraire mais sociale; il s'agissait de répandre dans l'Orient les fruits de la culture grecque et de faire connaître à l'Occident les dogmes des religions asiatiques. Cette fusion de races et de civilisations s'opéra principalement en Égypte.

Il y avait déjà des Juifs en Égypte avant les conquêtes des Perses et des Grecs. Peut-être en restait-il de l'époque des patriarches. Plus tard les guerres que les derniers Pharaons firent dans l'Asie occidentale amenèrent des relations entre les deux pays. *Isaïe* prédit le retour des enfants d'Israël établis dans Mizraïm. *Jérémie* y finit ses jours; on voit par ses prophéties qu'il y avait un grand nombre de Juifs en Égypte ([3]). Alexandre et les Ptolémées ne firent donc que suivre un courant qui a sa source dans la plus haute antiquité, en transportant des Juifs dans la vallée du Nil. Sous Auguste, la population d'origine hébraïque s'élevait à plus d'un million. Les Grecs y étaient également établis avant la conquête;

(1) *P. Leroux*, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, au mot *Alexandrins*.

(2) *Letronne*, Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte, T. I, p. 363 et suiv.

(3) *Isaie*, XI, 11. — *Jérémie*, XLII, ss.

ils arrivèrent en foule lorsque les Ptolémées firent de l'héritage des Pharaons une Grèce africaine. Le contact des deux races longtemps hostiles de l'Orient et de l'Occident devait modifier leurs sentiments et leurs idées; mais la révolution ne s'opéra qu'insensiblement. Malgré le lien de parenté qui existait entre la philosophie hellénique et les religions orientales, leur développement dans des circonstances physiques et politiques différentes, avait éloigné l'une de l'autre ces deux branches de la famille humaine : il fallut une longue coexistence pour opérer un rapprochement fécond. Bien que le *Sérapéum* s'élevât à côté du *Musée*, le sacerdoce égyptien n'eut aucune relation avec les prêtres des Muses. Les usages religieux de la nation étaient une cause de séparation et presque d'hostilité. L'Égypte avait conservé un reste d'horreur pour tout ce qui était étranger[1]. De leur côté, les Grecs, fiers de leur brillante civilisation, recherchaient peu la sagesse étrangère; transplantés à Alexandrie, ils se bornèrent longtemps à répéter l'enseignement de leurs grands maitres.

Cependant la politique des Ptolémées tendait à faire pénétrer l'hellénisme jusque dans la religion exclusive des Égyptiens. Ils mirent à la tête des colléges sacerdotaux un *archiprêtre grec* [2]. Le polythéisme des deux peuples, bien qu'ayant un caractère différent, pouvait se réunir en un même culte, grâce à la vanité cosmopolite des Hellènes qui voyaient leurs dieux nationaux dans toutes les

(1) Les poëtes comiques relevèrent l'opposition qui existait entre les Grecs et les Égyptiens. « Je ne peux pas être votre compagnon d'armes, dit un personnage d'*Anaxandride* aux Égyptiens, nous n'avons ni les mêmes mœurs, ni les mêmes lois; une profonde différence nous sépare. Tu adores le bœuf, moi je le sacrifie aux dieux; tu places l'anguille parmi les divinités les plus sacrées, nous l'aimons comme le meilleur des aliments. Tu ne manges pas la chair de porc qui fait mes délices. Tu adores le chien, moi je le bats quand je le surprends goûtant le manger avant son maître... S'il arrive un accident à un chat, tu te lamentes; moi je prends plaisir à le tuer et à l'écorcher... » (Ce fragment a été conservé par *Athénée*, VII, 55; on y trouve des passages semblables d'*Antiphane* et de *Timoclès*).

(2) Ce fait intéressant est constaté par les inscriptions grecques que *Letronne* a recueillies avec une patience et une science admirables (Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte. T. II, p. 26 et suiv.).

divinités étrangères. Une fusion analogue se prépara dans le domaine des doctrines.

L'esprit d'érudition qui caractérise les Alexandrins finit par leur révéler l'existence d'une tradition religieuse restée inconnue aux grands penseurs de la Grèce. Les Écritures Saintes des Hébreux furent traduites en grec; d'autres monuments de la littérature et de la théologie orientales trouvèrent sans doute place dans le vaste dépôt de livres que les Ptolémées formèrent à Alexandrie(1). Toutefois la Bible n'eut pas sur l'esprit des philosophes l'influence que l'on serait porté à lui supposer. Ce furent les Juifs qui prirent l'initiative de la fusion qui devait précéder l'ère de la fraternité (2). L'esprit des disciples de Moïse s'élargit au contact de l'étranger. Dans l'exil de Babylone, ils apprirent à connaître les dogmes de Zoroastre. Appelés en Égypte, ils y rencontrèrent les derniers débris de la sagesse sacerdotale célébrée par leurs prophètes. Sous les successeurs d'Alexandre, ils se familiarisèrent avec la littérature grecque; l'on vit des enfants d'Israël, négligeant la langue de Moïse, se servir de l'idiome de Platon, pour communiquer leurs idées. Les Juifs hellénisants furent les premiers organes de la philosophie religieuse dans laquelle les derniers efforts du génie antique s'allièrent avec le besoin d'une nouvelle croyance (3).

N° 2. L'hellénisme en Orient.

Le rapprochement des hommes et des idées apporta un autre élément dans la fusion des doctrines qui s'opéra à la veille de l'avénement du christianisme. Préoccupés de la lutte qui décidait de leur avenir dans l'Occident, les généraux d'Alexandre négligèrent la partie de l'Inde qu'Alexandre avait conquise. Un homme que les écrivains grecs représentent comme un hardi aventurier (4), profita

(1) *Ritschl*, Die Alexandrin. Biblioth., p. 34 et suiv.

(2) *Ritter*, Geschichte der Philosophie, T. IV, p. 75.

(3) Voyez le Tome I de mes *Études* et le Tome III, livre XVI, ch. 7.

(4) *Sandrocuptus* (*Justin.*, XV, 4) est le *Tchandragupta* de la tradition indienne (*Lassen*, Ind. Alterth., T. II, p. 196).

de la faiblesse des colonies macédoniennes pour réunir toute l'Inde sous ses lois. Lorsque Séleucus fut reconnu monarque de l'Orient, il résolut de rattacher de nouveau ces riches pays à son empire (1). D'après une conjecture du savant *Heeren*, le besoin de s'approvisionner d'éléphants, devenus indispensables dans le système de guerre introduit par les conquêtes d'Alexandre, aurait conduit Séleucus sur les bords de l'Indus et du Gange. Pour atteindre ce but, une alliance avec le roi des Indiens était préférable à une conquête qui, eût-elle réussi, aurait été difficile à conserver et pouvait compromettre les intérêts des Séleucides dans l'Occident (2). Un traité fut conclu entre Séleucus et Sandrocottus (3); un mariage avec la fille du prince indien établit entre les deux royaumes des rapports intimes; des ambassades et des présents entretinrent l'amitié des rois alliés. C'est à un des ambassadeurs grecs, Mégasthène, qui résida longtemps dans l'Inde, que les anciens durent leurs connaissances sur cette partie de l'Orient à peine découverte par Alexandre (4).

Les relations entre la Syrie et l'Inde continuèrent sous les successeurs de Séleucus et de Sandrocottus. Ces rapports officiels supposent que l'Inde fut également visitée par un grand nombre de Grecs qu'attiraient les merveilles de l'Orient ou les intérêts du commerce. Le renom des prêtres philosophes de l'Inde se répandit dans la Grèce; la gloire de la philosophie grecque pénétra jusqu'à la cour des rois indiens. C'était l'époque de la lutte du brâhmanisme et du bouddhisme; les esprits, vivement préoccupés des hautes questions théologiques, prirent intérêt même aux spéculations de la sagesse étrangère. L'on ne s'étonnera donc pas qu'un roi indien

(1) Sur les relations des Séleucides avec l'Inde, voyez *Benfey*, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, S. II, T. 17, p. 61 et suiv.

(2) *Heeren*, De India Græcis cognita, dans les *Comment. Soc. Goetting.*, vol. X, p. 140, analysé dans les *Historische Werke*, T. III, p. 306. — Les éléphants contribuèrent effectivement à la victoire que Séleucus remporta à Ipsus (*Droysen*, Geschichte des Hellenismus, T. I, p. 309).

(3) Le roi grec abandonna ses prétentions sur l'Inde et reçut du prince indien 500 éléphants (*Plin.*, H. N., VI, 23 (20). — *Strab.*, XV, p. 408).

(4) *Athen.*, I, 32. — *Lassen*, Ind. Alterth., T. II, p. 209-213.

ait demandé à un Séleucide de lui envoyer un sophiste; le roi syrien répondit, dit-on, que les lois grecques ne lui permettaient pas d'acheter un philosophe(1). Un fait plus intéressant a été révélé par les orientalistes. Vers le milieu du troisième siècle (avant J. Ch.) régnait dans l'Inde Açoka, célèbre par son zèle pour la propagation de la doctrine bouddhique; des inscriptions en langue sanscrite nous apprennent qu'il fit des traités avec les rois de Syrie et d'Égypte(2) : ces conventions accordaient liberté entière aux missionnaires bouddhistes d'enseigner la *bonne loi* parmi les Grecs(3). Nous ne savons si le bouddhisme trouva des sectateurs dans les royaumes des Séleucides et des Ptolémées; mais le prosélytisme ardent qui animait les sectateurs du Bouddha ne permet pas de douter que leur religion ne soit parvenue à la connaissance des Hellènes. C'est ainsi que les conquêtes d'Alexandre établirent des relations politiques, commerciales et intellectuelles entre la Grèce et l'Inde. Au point de vue du droit, la guerre du héros macédonien était un fait brutal : dans les desseins de la Providence, elle devint un instrument de civilisation.

Cependant les relations des Séleucides avec l'Inde, rares et passagères, étaient insuffisantes pour initier les Grecs aux dogmes du brâhmanisme et du bouddhisme et pour implanter dans l'Orient les germes de la civilisation hellénique. Ce furent les colonies macédoniennes qui devinrent l'intermédiaire d'une communication plus active et d'un rapprochement plus intime. Les Grecs établis dans la Bactriane profitèrent de l'anarchie qui suivit la mort d'Alexandre pour se rendre indépendants; ils élevèrent dans le voisinage de l'Inde(4) un état qui jouit d'une singulière destinée. Jusqu'à nos

(1) *Hegesiander*, ap. *Athen.*, XIV, 67.

(2) Açoka paraît même avoir eu des relations avec les rois de Macédoine et de Cyrène (*Lassen*, Ind. Alterth., T. II, p. 240-245).

(3) *Benfey*, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, S. II, T. 17, p. 71.

(4) Les Grecs fondèrent des états dans l'intérieur même de l'Inde. *Lassen* (Ind. Alterth., T. II, p. 322-338) a recueilli tous les renseignements qui restent sur ces royaumes indo-grecs. La domination des Hellènes fut détruite par l'invasion de peuples scythiques, au commencement de l'ère chrétienne, après avoir duré plus d'un siècle et demi.

jours, nous n'avions sur l'histoire de ce royaume que quelques passages des auteurs anciens; leurs récits donnaient de la puissance des rois grecs une idée qui paraissait empreinte de l'exagération orientale : ils dépassèrent, disait-on, les conquêtes d'Alexandre et étendirent leur domination jusque sur l'Aryane et les provinces les plus éloignées de l'Inde (1). Cette grande monarchie semblait avoir disparu comme dans un abîme, sans laisser aucune trace de son existence; mais voilà que des découvertes de monnaies faites coup sur coup dans la Boukharie, l'Afghanistan et le Panjab, nous apportent la confirmation éclatante des témoignages des auteurs grecs, et ressuscitent en quelque sorte un empire que l'on était tenté de rejeter parmi les fables (2). Pendant deux siècles les Grecs régnèrent dans la Bactriane et dans une partie de l'Inde. L'invasion d'un peuple nomade mit fin à leur empire (3); mais la civilisation hellénique avait jeté des racines si profondes dans le sol indien que les vainqueurs barbares subirent l'influence des vaincus, et qu'ils adoptèrent la langue grecque. Leurs noms ne sont parvenus à la postérité que par des médailles frappées par des artistes grecs (4).

Quelle influence la domination séculaire des Hellènes dans l'Orient exerça-t-elle sur les deux races? Les Grecs vinrent en contact avec les disciples de Zoroastre et avec les sectateurs de Brâhma. Nous n'avons que de rares indications sur les suites de ces communications. La chute de la puissance persane affaiblit, mais ne détruisit pas l'élément zend. Il se releva avec les Parthes; néanmoins la civilisation grecque était encore si puissante que les Arsa-

(1) *Strab.*, XV, p. 472; XI, p. 355.

(2) Voyez sur ces découvertes : *Raoul-Rochette* (Journal des Savants, juin 1834, février 1836) et *O. Müller* (Goetting. Gelehrte Anzeig., 1838, n° 21, ss.; 1839, n° 29, ss.). — *Lassen* a reconstruit l'histoire de la Bactriane, en combinant les témoignages des écrivains grecs avec les renseignements authentiques fournis par les monnaies (Ind. Alterth., T. II, p. 277-344).

(3) Tel est du moins le récit des auteurs anciens. Il résulte des recherches de *Lassen* (ib., p. 320) que c'est plutôt à Mithridate qu'il faut attribuer la destruction du royaume gréco-bactrien.

(4) *Lassen*, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, S. III, T. 15, au mot *Pendschab*, p. 488, ss. — *Id.*, Ind. Alterth., T. II, p. 370, ss.

cides prirent le titre de *philhellènes* (¹). Un roi arménien, allié des Parthes, écrivit des discours, des histoires, des tragédies dans la langue de Sophocle. *Plutarque* nous a conservé quelques détails intéressants sur le mélange de barbarie et d'hellénisme qui régnait à sa cour. Crassus, poussé par son avarice, attaqua les Parthes au mépris du droit des gens ; il fut pris et tué par trahison ; on envoya sa tête et sa main au roi. Hyrodès aimait la langue et la littérature des Grecs ; lorsqu'on lui apporta ces horribles trophées, les tables venaient d'être enlevées, et un acteur tragique, nommé Jason, chantait le rôle d'Agavé dans les Bacchantes d'Euripide, à la grande satisfaction des spectateurs. On jeta la tête aux pieds du roi ; la salle retentit des applaudissements et des cris de joie des Parthes. Jason prit la tête de Crassus et comme une bacchante en délire, il se mit à chanter ces vers d'Euripide :

> « Nous apportons des montagnes ce cerf qui vient d'être tué :
> Nous allons au palais, applaudissez à notre chasse. »

Cet à-propos plut fort à tout le monde. En continuant le dialogue, il arriva à ces mots :

> « Qui l'a tué?
> C'est à moi, c'est à moi qu'en revient l'honneur. »

Alors le meurtrier du général romain qui était au festin, s'élança de table, et lui prit des mains la tête en s'écriant : « C'est à moi de chanter le morceau plutôt qu'à lui. » Le roi, charmé de cet incident, lui donna la récompense d'usage et fit don d'un talent à Jason (²).

On le voit, la littérature, instrument de jouissance pour les Barbares, n'était pas parvenue à humaniser leurs mœurs. La race persane ressaisit la domination sous les Sassanides et avec elle le mazdéisme regagna de l'influence sur la nation. Les deux éléments furent donc mis en présence ; il semble, d'après quelques rares faits que l'histoire nous a transmis, que l'hellénisme était le plus vivace et qu'il agit sur l'antique religion de Zoroastre. Pendant des siècles,

(1) *Real Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft*, au mot *Parthi* (T. V, p. 1207).

(2) *Plutarch.*, Crass., 33.

la langue des Hellènes avait été celle de la politique, de la littérature et du commerce en Orient; le nouvel empire renfermait beaucoup de cités grecques; c'étaient autant de foyers de civilisation étrangère. Nuschirvan fit traduire en persan les ouvrages les plus célèbres de la littérature hellénique; lui-même était admirateur de Platon et d'Aristote (¹). Des rapports s'établirent entre la philosophie et la religion. *Agathias* nous apprend qu'Uranius, Syrien de naissance et qui prenait le titre de philosophe, passa en Perse et y eut de longues discussions avec les mages; il jouissait d'un grand crédit auprès des monarques sassanides (²). Mais jusqu'où alla l'influence de la Grèce sur le peuple de Zoroastre? pénétra-t-elle jusqu'aux dogmes? le mazdéisme de son côté frappa-t-il les disciples de Platon et d'Aristote par la grandeur et la simplicité de ses croyances? Nous n'avons pas de réponse à faire à ces questions. Un seul nom est parvenu à la postérité: *Seleucus*, dit-on, alliait la connaissance de la philosophie grecque à la doctrine des mages (³). Il est probable que la philosophie grecque et la religion persane ne restèrent pas en présence pendant des siècles sans se rapprocher et se modifier (⁴).

Nous avons des renseignements moins incertains sur les communications intellectuelles de la Grèce et de l'Inde. Déjà sous Alexandre, il y eut des rapports entre la philosophie grecque et la sagesse

(1) *Agathias*, II, 28.

(2) *Agathias*, II, 29.

(3) *Real Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft*, au mot *Seleucia*, T. VI, p. 950 et suiv.

(4) *Lassen*, tout en convenant que le contact des Hellènes et des sectateurs de Zoroastre est un des événements les plus mémorables de cette époque, dit que l'influence des deux races l'une sur l'autre fut à peu près nulle (Ind. Alterth., T. II, p. 338-341). Il nous paraît impossible que des hommes, des peuples, des religions se touchent pendant des siècles, sans qu'il en résulte une transformation quelconque. L'illustre orientaliste avoue du reste que les témoignages nous font défaut pour décider ces intéressantes questions. Tout ce que les médailles nous apprennent (ib., p. 310), c'est que les rois grecs finirent par prendre les titres pompeux affectés de tout temps par les princes asiatiques. La langue et les légendes aryennes qui figurent sur les monnaies attestent également que les Grecs ne restèrent pas isolés des peuples indigènes. Ce commerce extérieur n'aurait-il pas conduit à un échange d'idées?

indienne. Les brâhmanes usèrent de leur ascendant sur les populations pour les exciter contre le conquérant étranger. On dit que le vainqueur irrité voulut mettre leur science à l'épreuve; il leur proposa des questions qui paraissaient insolubles, en déclarant qu'il ferait mourir ceux qui répondraient mal. Il faut lire dans *Plutarque* la lutte d'esprit qui s'éleva entre Alexandre et ceux que les Grecs appelaient des gymnosophistes. Leurs réponses satisfirent le disciple d'Aristote et éveillèrent sa curiosité; il désira voir ceux des brâhmanes qui avaient la plus grande réputation et qui vivaient paisibles dans la solitude des forêts. Il se trouvait auprès d'Alexandre un philosophe appartenant à une école qui avait quelque rapport avec la doctrine des solitaires indiens. Onésicrite le Cynique fut député vers les gymnosophistes. L'un d'eux se montra digne d'entrer en relation avec un disciple de Diogène. Les messagers du roi l'appelèrent auprès du fils de Jupiter, lui promettant des récompenses s'il obéissait, le menaçant de châtiments rigoureux en cas de refus. Il répondit que celui qui lui envoyait cet ordre n'était pas fils de Dieu, puisque sa domination ne s'étendait que sur une partie imperceptible du monde; que pour lui, il n'avait pas besoin de ses présents et n'était pas intimidé par ses menaces: vivant, l'Inde lui donnait une nourriture suffisante: mort, il serait délivré de ce corps déjà usé par la vieillesse et passerait à une vie meilleure.

Ces premières relations entre les philosophes grecs et les brâhmanes ne furent que passagères, mais elles suffirent pour révéler l'immense distance qui séparait la science de la Grèce des dogmes de l'Orient. Onésicrite parla à un ascète indien de Socrate, de Pythagore et de Diogène. Ces hommes, dit le solitaire, me paraissent avoir eu des dispositions heureuses pour la vertu; mais ils ont eu trop de respect pour les lois [1]. Le génie politique des Grecs se manifestait jusque dans les spéculations et dans la vie de leurs philosophes: beaucoup d'entre eux furent législateurs, presque tous s'occupèrent de l'organisation de la cité. Les Indiens ne comprenaient pas que des sages eussent encore des liens avec la société;

(1) *Plutarch.*, Alex., 65. — *Strab.*, XV, p. 492-494. — Cf. *Arrian.*, De Exped. Alex., VII, 1. 2.

la sagesse pour eux consistait à quitter le monde pour vivre d'une vie contemplative; leur unique souci était la délivrance finale, le salut auquel ils aspiraient consistait à se confondre dans l'Être universel. Il y en avait qui hâtaient par le suicide l'heure de leur affranchissement. Un brâhmane qui consentit à suivre Alexandre donna aux Grecs le spectacle d'une mort volontaire; le roi chercha vainement à le détourner de son dessein; Calamus monta sur le bûcher en présence d'une foule immense. Les uns taxèrent cet acte de folie, les autres y virent l'ostentation d'une vaine gloire; quelques-uns admirèrent cette force d'âme et ce mépris de la mort (¹). La Grèce allait aussi avoir ses sages qui se retiraient du monde et ne reculaient pas devant le suicide. La doctrine de Zénon a d'étonnantes analogies avec les dogmes brâhmaniques; l'Inde aurait-elle eu une influence que nous ignorons sur le développement du stoïcisme (²)?

Quelle impression la conquête d'Alexandre laissa-t-elle dans l'esprit des Indiens? Le roi macédonien éleva dans l'Inde des monuments gigantesques : des autels de douze coudées de haut, un camp d'un contour triple de celui d'un camp ordinaire, des lits, des armes, des mangeoires, des mors d'une grandeur extraordinaire, devaient être les témoignages éternels d'une expédition héroïque, et faire croire aux générations futures que des hommes d'une force surnaturelle avaient envahi l'Orient (³). Vains efforts! le vainqueur de l'Asie passa comme un météore; son nom même ne vécut pas dans la mémoire des Indiens. Un orientaliste a donné une explication satisfaisante de ce singulier oubli. Le héros macédonien ne conquit pas l'Inde proprement dite, le pays sacré du Gange; il ne dépassa pas la Pentapotamie (⁴). Lorsque les Grecs

(1) *Diodor.*, XVII, 107.

(2) *Robertson* a montré les analogies qui existent entre le stoïcisme et les doctrines indiennes (Recherches sur l'Inde ancienne, Appendice).

(3) *Diodor.*, XVII, 95. — *Plutarch.*, Alex., 62. — *Arrian.*, V, 25-29. — *Justin.*, XII, 8, — *Q. Curt.*, IX, 3, 4.

(4) *Lassen*, De Pentapotamia, p. 57, sq. — Le souvenir de l'expédition d'Alexandre s'est conservé dans la Bactriane. Les chefs des *Tâgik* rapportent leur origine au héros macédonien. *Ritter* (Asien, T. V, p. 821) a recueilli les traditions sur cette singulière généalogie.

de la Bactriane s'emparèrent d'une partie de l'Inde brâhmanique, les Indiens eurent des relations directes avec les audacieux étrangers qui d'un petit coin du monde s'étaient élancés à la conquête de l'univers. Le savant *Lassen* a trouvé dans la littérature sanscrite des traces du contact des deux peuples. Tout en traitant les Hellènes de barbares, les Indiens admirèrent leur courage, leur science, et surtout la connaissance qu'ils avaient de l'astronomie (1); ils empruntèrent cette science aux Grecs (2). Les monuments de l'art indien portent également l'empreinte de l'influence hellénique. La civilisation grecque pénétra-t-elle plus loin? Ici les doutes reparaissent. Un orientaliste allemand dit que le plus riche développement du génie brâhmanique coïncide avec la domination des Grecs dans l'Inde (3); la Grèce pourrait alors revendiquer une gloire unique dans l'histoire; elle aurait éclairé de sa lumière l'Orient et l'Occident, Rome et l'Inde. Mais les origines de la civilisation indienne, l'époque de la rédaction des livres sacrés, les causes qui favorisèrent la culture de la poésie et de la philosophie sur les bords du Gange, sont encore des mystères. Nous avons dit ailleurs qu'un célèbre orientaliste ne reconnaît à la Grèce qu'une action à peine sensible sur l'Inde (4). Les probabilités sont plutôt pour l'antiquité du brâhmanisme, et pour une influence de l'Orient sur la Grèce.

(1) *Lassen*, De Pentapotamia, p. 58-60.

(2) Ces connaissances ne furent pas communiquées aux Indiens par les Grecs de la Bactriane, mais par l'intermédiaire d'Alexandrie. Telle est du moins l'opinion de *Lassen* (Ind. Alterth., T. II, p. 343).

(3) *Benfey*, dans l'*Encyclopédie d'Ersch*, S. II, T. 17, p. 82, 301.

(4) *Burnouf*. Voyez le Tome I de mes *Études*. Telle est aussi l'opinion de *Lassen* (Ind. Alterth., T. II, p. 343, ss.).

LIVRE CINQUIÈME.

DÉCADENCE DE LA GRÈCE. - LIGUE ACHÉENNE.

CHAPITRE I.

DÉCADENCE DE THÈBES, DE SPARTE, D'ATHÈNES.

Des trois cités qui eurent l'ambition de commander à la Grèce, la dernière déchut aussi rapidement qu'elle avait grandi. La dignité morale manquait à Thèbes : la stupidité et la gloutonnerie béotiennes l'emportèrent sur le génie d'Épaminondas. On aurait de la peine à croire, si *Polybe* ne l'attestait pas, que les magistrats n'ouvraient plus les tribunaux, pour plaire à la multitude. Au lieu de laisser leurs biens à leur famille, les mourants les léguaient à des amis pour être employés en festins; bientôt les Béotiens ne trouvèrent plus assez de jours dans l'année pour faire honneur à ces singuliers legs (1).

La décadence des Spartiates, également rapide, a arraché des plaintes douloureuses aux admirateurs des choses lacédémoniennes (2). Nous ne déplorerons pas avec *Mably* la chute de la cité de Lycurgue, parce que nous croyons que l'idéal du célèbre législateur était faux. Nous avons rendu justice au sentiment d'égalité qui l'animait, mais cette égalité avait pour condition et pour appui la plus révoltante inégalité; dans le sein même de la cité elle était

(1) *Polyb.*, XX, 6, 1-6.

(2) *Mably* dit qu'en voyant la fin malheureuse de ce peuple, le plus vertueux de l'antiquité, on se sent attendri sur le sort de l'humanité et la fragilité de nos vertus (Observations sur l'histoire de la Grèce, livre II, T. V, p. 121).

faussée, et elle finit par devenir un mensonge : l'aristocratie se changea en une odieuse oligarchie (1). Or, une loi fatale pèse sur les corps qui ferment leur sein à tout élément étranger : ils s'éteignent. Déjà du temps d'Aristote, il n'y avait plus que mille citoyens à Sparte (2). La dépopulation y alla croissant. Lorsqu'Agis tenta sa réforme, les Spartiates étaient réduits à sept cents, dont cent à peine possédaient des propriétés; tout le reste n'était qu'une tourbe indigente qui languissait dans l'opprobre (3). Le mal qui rongeait Sparte était sans remède; il n'y avait aucune ouverture dans la constitution pour y introduire des changements dont le temps aurait prouvé la nécessité. Lacédémone succomba sous l'immutabilité de ses lois. Les formes étaient en opposition complète avec l'état social, et cependant elles furent maintenues avec un respect hypocrite. Mais la vie s'en était retirée; deux hommes essayèrent en vain de la rappeler : Agis et Cléomène périrent victimes de leur héroïque dévouement. Le sort de Sparte est celui de toute institution qui prétend être l'expression d'une perfection absolue et qui à ce titre ne peut pas se modifier avec les besoins de la société qu'elle régit. En effet la vie est essentiellement changeante et progressive. Vouloir l'immobiliser, c'est la tuer. Les corps qui ferment tout accès au progrès, finissent par ressembler aux momies d'Égypte; ils peuvent se conserver pendant des siècles, mais ils ne vivent plus, et un jour vient où ils tombent en poussière.

L'humanité n'a pas à regretter la chute de Sparte. Elle était une anomalie au milieu de la Grèce. C'est par la pensée que la race hellénique était appelée à agir sur le monde; or, Sparte seule de toutes les cités grecques resta étrangère au mouvement intellectuel qui fait la gloire des Hellènes. *Isocrate* reprochait aux Lacédémoniens d'ignorer jusqu'aux éléments des lettres; le sophiste *Hippias* disait qu'ils ne savaient pas compter (4). En vain les admirateurs de Lycurgue se récrient contre ces exagérations; nous leur répondrons par le proverbe qui dit que l'on ne

(1) *Manso*, Sparta, T. III, p. 219, ss

(2) *Aristot.*, Polit., II, 5, 11, II. 6, 10. 11.

(3) *Plutarch.*, Agis, 5.

(4) *Isocrat.*, Panath., § 209. p. 276, D. — *Plat.*, Hippias Maj., 285, C.

prête qu'aux riches. Après tout, *Isocrate* et *Hippias* étaient plus dans le vrai que les apologistes modernes de Sparte. L'on est réellement stupéfait, quand on entend *Otfried Müller* dire sérieusement que Lacédémone n'était rien moins qu'étrangère à la civilisation intellectuelle, que tout ce qu'il y avait de grand et de beau dans la vie hellénique y était cultivé(1). Il faut, dit un critique anglais, que le savant allemand ait été nourri de brouet spartiate pour avancer de pareilles énormités(2). Le débat, nous semble-t-il, est bien facile à vider. L'Écriture Sainte dit que l'arbre se juge d'après les fruits qu'il porte. Qu'on nous nomme les poëtes nés à Sparte. Thalétas, Bacis, Tyrtée, appelés par ordre de l'oracle, étaient étrangers; Alcman, le seul qui ait été élevé à Lacédémone, était un esclave de race lydienne. Où sont les Sophocle et les Aristophane de la cité lacédémonienne? *Plutarque*, un des grands lacomanes, avoue qu'elle ne souffrait ni tragédie, ni comédie. Où sont les Hérodote et les Thucydide de Sparte? Nous ignorerions aujourd'hui jusqu'à son nom, si les nations avec lesquelles elle fut en guerre n'avaient écrit son histoire (3). Quant au talent oratoire des Spartiates, il est célèbre; ils ne parlaient que par sentences. Pour les oracles, le laconisme est excellent; à la tribune, nous préférons Démosthène. Reste la philosophie. A en croire un académicien français (4), c'était là la gloire de Sparte : Hippias aurait-il mieux dit? En définitive nous ne trouvons à Sparte ni arts ni sciences. Au point de vue grec, les Lacédémoniens étaient des Barbares. Félicitons-nous de ce qu'ils ont échoué dans leurs projets de domination, puisque au lieu de devenir une source de lumières pour le genre humain, la Grèce eût été couverte de ténèbres, comme elle le fut après l'invasion des Turcs.

Athènes fut emportée dans la ruine générale de la Grèce; mais sa chute, quelque profonde qu'elle soit, n'offre pas un spectacle

(1) *Müller*, Die Dorier, T. II, p. 387, et passim.

(2) Edinburgh Review, july 1835, p. 334.

(3) La remarque est de *De Pauw*, écrivain auquel, malgré ses paradoxes, on ne peut refuser un esprit pénétrant (Recherches philosophiques sur les Grecs. Discours préliminaire, p. 8).

(4) *De la Nauze*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, T. XIX, p. 166.

aussi triste que le sort de sa rivale. Grâce au génie des arts, elle resta la première cité du monde ancien. Athènes combattit vainement pour l'hégémonie ; elle ne parvint pas à réaliser l'unité politique ; mais elle devint le centre d'une unité plus haute, la métropole de la civilisation grecque. L'empire intellectuel de la cité de Minerve parut dans tout son éclat, précisément alors que la force matérielle lui fit défaut. Athènes était l'université de la Grèce : les Grecs répandus dans le monde entier y envoyaient leurs enfants pour s'y former aux principes de la culture hellénique (1). Cette domination de l'intelligence s'étendit au lieu de s'arrêter, lorsque la Grèce fut envahie par les légions de Rome. Il suffit de deux batailles pour effacer le nom de Sparte de la terre. Athènes eut la gloire de vaincre ses conquérants; elle vit accourir dans ses murs ses rudes vainqueurs ; les Césars, pour honorer la patrie des lettres, lui laissèrent la liberté qui avait toujours été sa plus chère idole. Lorsque l'antiquité fit place à un nouveau monde, c'est dans les écoles d'Athènes que les initiateurs de la civilisation moderne allèrent puiser des leçons d'éloquence. Jusque dans le moyen-âge, Athènes fut appelée l'école des sciences. « Quand l'Europe se réveilla de la barbarie, dit un poëte, son premier cri fut pour Athènes; quand on apprit que ses ruines existaient encore, l'on y courut, comme si l'on avait trouvé les cendres d'une mère » (2).

Les Athéniens tressaillirent toujours au nom de liberté; les excès mêmes qu'on leur reproche ont une excuse dans ce sentiment sacré. Lorsque la nouvelle inattendue de la mort d'Alexandre parvint en Grèce, Athènes appela les Grecs à l'indépendance. La phalange macédonienne l'emporta. Quand Démétrius rendit aux Athéniens leur ancienne forme de gouvernement, ils lui prodiguèrent des témoignages de reconnaissance qui touchent à la folie; ils traitèrent Démétrius et son père comme des dieux sauveurs; ils les adorèrent (3). Les malheureux Athéniens avaient douté de l'existence des dieux, ou s'étaient crus délaissés par eux en voyant la liberté anéantie; qui ne leur pardonnerait

(1) *Isocrat.*, De Permutat., § 224.

(2) *Chateaubriand*, Itinéraire de Paris à Jérusalem.

(3) *Demochares*, ap. *Athen.*, VI, 62, sq.

d'avoir vu des divinités dans leurs libérateurs? Toutefois l'amour de la liberté qui se manifeste par de pareilles extravagances n'est plus un signe de force, mais une marque de faiblesse. La cité de Minerve, en prostituant les honneurs divins à un homme qui souillait ses belles qualités par des débauches effrénées, donna l'exemple de cet avilissement qui fut poussé plus loin encore par le peuple roi; des monstres furent placés au rang des dieux. Arrivé à ce point, le genre humain devait périr ou se régénérer par une violente révolution.

Thèbes, Sparte, Athènes disparaissent de la scène politique; tout ce qu'elles désirent, c'est une liberté isolée; elles sont heureuses de l'accepter des mains de leurs vainqueurs. Cependant une puissance plus formidable que celle des Macédoniens se formait à l'Occident. A la veille de succomber, la Grèce fait un suprême effort pour trouver la force dans l'union. La fécondité de la terre hellénique est vraiment admirable. On la croit épuisée par des combats et des souffrances séculaires, et voilà qu'une tribu obscure et ignorée imprime à la Grèce entière un mouvement qui, s'il s'était produit dans les années de vigueur, aurait pu la rendre invincible. La ligue achéenne est l'essai le plus sérieux qui ait été fait dans l'antiquité du principe de l'association; ce qu'il a produit dans des temps de décadence révèle la puissance qu'il exercera dans des circonstances plus favorables.

CHAPITRE II.

LIGUE ACHÉENNE [1].

Cette ligue ne fut pas le premier essai tenté par les Grecs pour se donner quelque force par l'association. La Grèce est aussi riche en constitutions politiques qu'en œuvres littéraires; mais ce qui faisait sa gloire dans la littérature, devint la source de sa faiblesse dans l'ordre social. Les confédérations ne peuvent être puissantes,

(1) *Tittmann*, Darstellung der griechischen Staatsverfassungen, livre VIII.

pour mieux dire, elles n'existent que par l'établissement d'une autorité centrale. Or, ce lien d'unité manquait aux ligues qui précédèrent la formation de la ligue achéenne. Des cités qui appartenaient ordinairement à une même tribu, se réunissaient dans des assemblées pour se concerter sur leurs intérêts communs (1); mais elles conservaient une entière indépendance, elles se faisaient la guerre entre elles, et au jour du danger elles cherchaient chacune leur salut à part, sans songer à défendre leurs alliés.

Telle est l'histoire des colonies de l'Asie Mineure. Le lien des cités ioniennes était purement religieux. Douze villes s'associèrent et construisirent un temple qu'elles nommèrent *Panionium;* elles s'y assemblaient pour célébrer les fêtes qui rappelaient leur parenté (2). Des délibérations politiques avaient lieu sans doute à l'occasion de ces solennités, mais elles n'en formaient pas le but. La fédération n'avait pas même pour objet la défense générale : les Lydiens s'emparèrent d'une ville après l'autre, sans qu'il y eût un concert pour repousser l'ennemi. Il fallut que les Perses imposassent aux Ioniens, comme loi du vainqueur, cette union qui aurait dû être le premier bienfait de l'association : un satrape du Grand Roi manda les députés des villes grecques et leur fit contracter l'engagement de recourir à la justice pour terminer leurs différends, au lieu d'user de violence (3). Le lien qui unissait les cités éoliennes était encore plus faible. *Sainte-Croix* (4) admet qu'elles avaient un centre religieux; mais le silence d'Hérodote rend cette conjecture invraisemblable (5).

Dans la Grèce d'Europe, il y avait également quelques associations locales. Telle fut la ligue béotienne, qui se rapprochait toutefois plus d'une hégémonie que d'une confédération. Les Étoliens, comme les Achéens, formaient une ligue; mais ce peuple à demi

(1) *Wachsmuth*, Hellen. Alterth., § 21, T. I, p. 158. — *Hermann*, Griechische Staatsalterthümer, § 11.

(2) *Herod.*, I, 143, 148.

(3) *Herod.*, VI, 42.

(4) *Sainte-Croix*, Des gouvernements fédératifs, p. 156.

(5) *Hermann*, Griech. Alterth., § 76, note 12. — *Thirlwall*, Geschichte Griechenlands, T. II, p. 108.

barbare mérite à peine une mention dans l'histoire de l'unité hellénique. Les Grecs ne trouvèrent une unité temporaire que sous l'hégémonie de Sparte, d'Athènes et de Thèbes. L'hégémonie, institution essentiellement grecque, n'a point les avantages d'une confédération : c'est l'ambition de dominer qui a fondé la suprématie de quelques républiques et non le désir de l'unité (1). Aussi cette forme d'association conduisit-elle logiquement à la domination macédonienne, c'est-à-dire à la perte de l'indépendance des cités confédérées. Ce qui caractérise au contraire les confédérations, c'est l'égalité des cités unies par un lien fédéral. Telle fut la ligue achéenne.

Les Achéens restèrent étrangers à toute idée d'hégémonie. Il est impossible, dit *Polybe*, de trouver une plus grande égalité et plus de liberté que dans l'association des villes achéennes; les fondateurs de la ligue ne se réservèrent aucun privilége, aucune suprématie; les dernières cités reçues dans la confédération jouirent des mêmes droits que les premières (2). Tout en conservant leur indépendance intérieure (3), les villes alliées surent faire le sacrifice d'une partie de leur souveraineté en faveur de la ligue. Une fédération doit avoir un gouvernement dont l'action s'étende sur les intérêts généraux. La ligue achéenne était armée de ce pouvoir suprême; elle décidait les différends qui divisaient les cités; un trésor commun et une armée fédérale lui permettaient de briser les résistances que des intérêts particuliers auraient voulu opposer à l'intérêt de tous (4). Une même législation régissait les matières qui concernaient toutes les cités. *Polybe* remarque comme une chose extraordinaire que les Achéens avaient les mêmes poids, les mêmes mesures, les mêmes magistrats; il ne manquait au Péloponèse, dit-il, pour ressembler à une seule ville, qu'un mur pour l'enceindre (5). L'assemblée générale repré-

(1) *Polyb.*, II, 37, 9.

(2) *Polyb.*, II, 38, 6. 8.

(3) *Polyb.*, V, 93.

(4) *Polyb.*, IV, 60.

(5) *Polyb.*, II, 37, 10. 11 : καθόλου δὲ τούτῳ μόνῳ διαλλάττειν τοῦ μὴ μιᾶς πόλεως διάθεσιν ἔχειν σχεδὸν τὴν σύμπασαν Πελοπόννησον, τῷ μὴ τὸν αὐτὸν περίβολον ὑπάρχειν τοῖς κατοικοῦσιν αὐτήν· τἄλλα δ'εἶναι καὶ κοινῇ καὶ κατὰ πόλεις ἑκάστοις ταὐτὰ καὶ παραπλήσια. — Cf. *Justin.*, XXXIV, 1.

sentait la ligue à l'égard de l'étranger : seule elle avait le droit d'envoyer et de recevoir des ambassadeurs, seule elle décidait de la guerre et de la paix (1).

La ligue achéenne, longtemps obscure, n'acquit une importance historique que par le génie d'Aratus. Aratus est le premier homme politique de l'antiquité qui ait vivement senti les avantages de cette forme de gouvernement. Il pensait et non sans raison, que des villes faibles par elles-mêmes, en se liant par un intérêt commun, se conserveraient au moyen de cette union réciproque : « De même, disait-il, que les parties du corps humain tirent leur aliment et leur vie de l'union qu'elles ont entre elles, mais, dès qu'elles sont séparées, ne prennent plus de nourriture, et finissent par se détruire ; de même aussi tout ce qui rompt la société des villes, les conduit à leur dissolution, au lieu qu'elles s'accroissent lorsque, devenues parties d'un corps puissant, elles participent aux avantages d'une sagesse commune » (2). Aratus conçut l'idée de faire du Péloponèse un seul corps, une seule et même puissance (3). Il voua sa vie entière à cette grande œuvre : « Ni les richesses, ni la gloire, ni l'amitié des rois, *ni l'intérêt de sa propre patrie*, en un mot, aucun bien n'était à ses yeux préférable à l'accroissement de la ligue achéenne. » (4). A force de persévérance il attira dans la ligue Mégare, Salamine, Égine et Athènes : il ne restait qu'à gagner les Éléens, quelques peuplades arcadiennes, Lacédémone, et la Grèce entière aurait formé une confédération puissante. Mais en même temps qu'Aratus, un homme parut sur la scène dont l'ambition égalait le génie. Cléomène entreprit de réformer Sparte ; à peine lui eut-il rendu quelque force en rétablissant la discipline de Lycurgue, que l'esprit guerrier et envahissant de la race dorienne se réveilla. Le roi spartiate se ligua avec les Étoliens contre la puissance croissante des Achéens ; vainqueur, il consentit de se joindre à la ligue, mais sous la condition d'en recevoir le commandement. Les Achéens étaient disposés à se soumettre, lorsque Aratus déjoua les

(1) *Pausan.*, VII, 9, 4. — *Polyb.*, IV, 15. 16, et passim.
(2) *Plutarch.*, Arat., 24 (traduction de *Pierron*).
(3) *Plutarch.*, Philop., 8.
(4) *Plutarch.*, Arat., 24. — Comparez *Polyb.*, II, 43 ; VII, 8.

projets de Cléomène en appelant à son secours le roi de Macédoine [1].

La conduite d'Aratus a déjà été chez les anciens l'objet de sévères reproches. *Plutarque* qui aime à idéaliser ses héros, oublie son indulgence habituelle; son indignation éclate en paroles amères : « La politique d'Aratus était indigne d'un Grec, mais surtout d'un homme tel que lui. Après avoir chassé les Macédoniens de Corinthe et d'Athènes, il les appela dans sa patrie, et cela pour empêcher qu'un descendant d'Hercule, un roi de Sparte, qui voulait ramener l'harmonie de la discipline dorienne, ne prît le titre de général de Sicyone; pour ne pas obéir à Cléomène, à un roi qui mangeait du pain noir et était revêtu d'un manteau d'étoffe grossière, il se soumit lui et toute la Grèce au diadème, à la robe de pourpre des rois macédoniens et aux volontés de leurs satrapes » [2]. Ces violentes accusations ont trouvé de l'écho chez les historiens modernes; ils disent qu'Aratus avait plus d'ambition que de patriotisme, ils vont jusqu'à l'accuser de trahison [3]. *Mably* a justifié le fondateur de la ligue achéenne, mais aux dépens de Cléomène [4]. Nous n'aimons pas de faire le sacrifice de l'un d'eux; Cléomène et Aratus sont deux hommes également remarquables, mais d'un génie différent. Ce n'est pas par jalousie, comme *Plutarque* semble le croire, qu'Aratus s'opposa aux projets de Cléomène, mais parce que l'audacieux réformateur aspirait à la domination de la Grèce [5]. Cléomène voulait l'hégémonie, tandis que la ligue était essentiellement fondée sur l'indépendance et l'égalité des cités confédérées. La constitution des villes achéennes était démocratique et la cité de Lycurgue resta toujours le type de l'aristocratie. Accorder au roi de Sparte le commandement de la confédération, c'était la détruire. Aratus se vit dans la malheureuse nécessité de choisir entre deux

(1) *Plutarch.*, Cleomen., 15, sq.; Arat., 39.

(2) *Plutarch.*, Cleomen., 16.

(3) *Wachsmuth*, Hell. Alterth., § 35, T. I, p. 314. — *Droysen*, Geschichte des Hellenismus, T. II, p. 494-500. — *Schorn*, Geschichte Griechenlands von der Entstehung des achaischen Bundes, p. 114-121.

(4) Observations sur l'histoire de la Grèce, livre IV.

(5) *Polyb.*, II, 49, 4. — *Plutarque* lui-même avoue que Cléomène avait l'ambition de rendre à Sparte son ancienne hégémonie (Cleomen., 7).

ennemis qui menaçaient l'un et l'autre la liberté de la Grèce. Aurait-il mieux fait de plier sous l'orgueil lacédémonien ? Il ne faut point que la grande figure de Cléomène nous fasse illusion ; toute l'histoire de Sparte prouve qu'elle était incapable de donner aux Grecs l'unité et la liberté. A la vérité le parti qu'Aratus prit fut également le coup de mort de la ligue achéenne et de l'indépendance de la Grèce. Mais pouvait-elle être sauvée? Le génie d'un homme ne peut pas lutter contre l'esprit d'une nation : la race hellénique, née divisée, était incapable d'arriver à l'unité, même par voie d'association. Cela n'empêche pas qu'Aratus ne soit un des illustres personnages de l'antiquité : il avait conçu, dit *Bodin*, le seul moyen de » faire des républiques de la Grèce une seule »(1).

La ligue achéenne subsista jusqu'à la conquête de la Grèce par les Romains. Ses dernières années furent illustrées par Philopoemen. On l'a célébré comme le restaurateur de la liberté hellénique (2) ; mais celui que les Romains appelèrent le dernier des Grecs, ne se faisait pas illusion sur l'avenir de sa patrie. Le sénat avait des instruments de sa politique au milieu des cités achéennes; un des partisans de Rome disait à l'assemblée générale que « les Achéens ne devaient faire aucune opposition aux Romains, ni leur rien refuser qui pût leur être agréable ». Philopoemen l'écoutait en silence, mais avec douleur; à la fin, emporté par la colère, il s'écria: « Tu es donc bien pressé de voir arriver l'heure fatale de la Grèce » (3). Philopoemen eut le bonheur de ne pas assister à la ruine de sa patrie. La Grèce succomba sans honorer sa chute par un héroïque effort; elle était épuisée(4). Mais le génie grec avait porté ses fruits; il domina les barbares destructeurs de Corinthe. Les légions de Rome ne furent qu'un instrument pour répandre la civilisation hellénique dans le monde entier.

(1) *Bodin*, De la république, I, 7.

(2) *Pausan.*, VIII, 50, 3.

(3) *Plutarch.*. Arat., 24; Philopoem., 17.

(4) « Les maladies s'affaiblissent avec les forces du corps; il en était de même des villes de la Grèce; elles n'avaient plus de puissance, les luttes cessaient. » *Plutarch.*, Philopoem., 17.

LIVRE SIXIÈME.

RELATIONS INTERNATIONALES.

CHAPITRE I.

LA GRÈCE ET LES BARBARES.

§ I. *Opposition entre Grecs et Barbares.*

La nationalité hellénique, incapable de se concentrer dans une puissante unité, se déploya avec une riche variété dans le domaine de l'intelligence. Cette brillante civilisation était destinée à éclairer le monde. Cependant, spectacle singulier, les Grecs appelés à une communion intellectuelle avec l'humanité entière, paraissaient répugner profondément à se rapprocher des races étrangères. Comment l'opposition entre Grecs et Barbares prit-elle naissance? comment malgré l'antipathie qui les divisait, finirent-ils par se connaître et se pénétrer réciproquement?

Toutes les nations de l'antiquité se considéraient comme des races élues; chacune se croyait d'une nature supérieure et portait des regards de mépris sur les populations inférieures qui l'entouraient. Il était naturel que les Grecs, les plus vains des hommes, poussassent ce sentiment d'égoïsme national jusqu'à ses dernières limites. Les guerres médiques, les luttes glorieuses soutenues pour la liberté

contribuèrent à exalter le patriotisme des Hellènes; mais chez les Grecs plus que chez tout autre peuple, l'amour de la patrie se traduisit en haine de l'étranger. On comprend cette animosité, qui n'est pas sans grandeur, tant que durèrent les combats pour l'indépendance (¹). Mais elle survécut à la guerre. Les Barbares, disaient les Hellènes, sont tous esclaves, sauf un seul homme qu'ils adorent comme un dieu (²). Ne reconnaissant pas de maître, les Grecs étaient autant au-dessus des Barbares que les hommes libres sont supérieurs aux esclaves. De là l'insultante prétention « *qu'il était dans l'ordre de la nature que les Grecs commandassent aux Barbares* ». Les poëtes proclamèrent cette étrange doctrine sur le théâtre, les orateurs à la tribune, les philosophes dans leurs écrits. *Euripide* dit que les Grecs étaient nés pour la liberté et les Barbares pour la servitude (³). Ce qui excitait l'indignation de *Démosthène* dans ses ardentes Philippiques, c'est qu'un Barbare qui devrait être l'esclave des Grecs, osât aspirer à les dominer (⁴). *Aristote* donna à un préjugé national la sanction de la philosophie (⁵).

L'opposition entre Grecs et Barbares ne fut pas seulement politique; elle pénétra profondément dans les mœurs, elle devint intellectuelle, morale et finit par prendre les apparences d'une différence de nature. Il y avait quelque chose de légitime dans l'orgueil avec lequel les Hellènes opposaient leur civilisation à la barbarie persane (⁶); mais la vanité, aidée de l'ignorance, exagéra la supériorité de la race hellénique. Les Grecs mirent à ravaler les Barbares une fatuité qui paraîtrait incroyable, si les témoignages n'abondaient. Les poëtes tragiques surtout se plurent à nourrir cet orgueil insensé. *Eschyle* représenta les Perses avec tout l'attirail fastueux qui distinguait les Asiatiques; à l'entendre, « ils ressemblaient à des

(1) Voyez plus haut les décrets portés sur la proposition d'Aristide et de Thémistocle, p. 187.

(2) *Euripid.*, Hel., 283. — Cf. *Isocrat.*, Paneg., § 151.

(3) *Euripid.*, Iphig. in Aul., 1379, sq.

(4) *Demosth.*, Philip., III, § 31, 32, p. 119.

(5) *Aristot.*, Polit., I, 1, 5 : ταὐτὸ φύσει βάρβαρον καὶ δοῦλον.

(6) *Herod.*, I, 60.

femmes plutôt qu'à des guerriers. »[1]. Vainqueurs d'une innombrable armée de Barbares, les Grecs avaient quelque droit de mépriser leurs ennemis; mais est-il vrai que « la Grèce seule connaissait la justice et l'empire des lois, tandis que la force régnait chez les Barbares? » Ces paroles sont placées par *Euripide* dans la bouche d'un héros de la Grèce mythologique qui était peu digne de les prononcer : Jason accuse Médée des crimes que l'amour lui avait inspirés, et s'écrie qu'aucune femme grecque n'eût jamais osé commettre de tels forfaits[2]. Il n'est point d'action criminelle qu'on n'imputât aux Barbares : « Peut-être parmi vous, dit Agamemnon à un roi de Thrace[3], le meurtre d'un hôte n'a rien d'étrange, mais chez nous autres Hellènes c'est une infamie. » Quelle idée les Grecs se faisaient-ils des mœurs des Perses? Au dire d'*Euripide*, « le père couchait avec la fille, le fils avec la mère, le frère avec la sœur; les plus chers amis s'entr'égorgeaient; la loi ne défendait aucun de ces crimes »[4].

Ces calomnies passèrent de la vie privée dans les relations politiques. A une époque où la Grèce recherchait l'alliance des Perses, *Démosthène* osa proclamer à la tribune d'Athènes que le parjure était un titre d'honneur pour les Barbares[5]. Antigone, un des successeurs d'Alexandre, disait que les rois grecs connaissaient seuls la justice, que pour les rois barbares tout était juste[6] : et lui-même professait et pratiquait le droit du plus fort! L'opposition entre Grecs et Barbares n'était plus de la haine nationale, c'était de la présomption vaniteuse poussée jusqu'au mépris de la nature humaine. Un orateur athénien qui enseignait les plus beaux préceptes d'humanité et de morale, dit, non pas dans la chaleur du discours, mais dans le silence de la méditation, ces paroles outrageantes : *les Grecs sont supérieurs aux Barbares, comme les*

(1) *Aeschyl.*, Fragm., éd. Didot, p. 210.
(2) *Eurip.*, Med., 533, sq.; 1329, sq.
(3) *Eurip.*, Hecub., 1223, sq.
(4) *Eurip.*, Androm., 173, sq. Cf. Heraclid., 131; Iphig. in Taurid., 1141.
(5) *Demosth.*, De Classib., § 39, p. 189.
(6) *Plutarch.*, Apophtegm., Antig., VIII.

hommes le sont aux animaux (¹). Alexandre fut le premier qui s'éleva au-dessus de cet insolent préjugé; conquérant cosmopolite, il mit les Perses vaincus sur la même ligne que les vainqueurs. Mais les Hellènes ne comprirent pas les hautes conceptions de leur héros. Ils conservèrent leur dédain pour les races étrangères jusque dans leur décadence : ils traitèrent le peuple roi de barbare (²). A la veille de la conquête romaine ils déclarèrent encore « qu'entre les Barbares et les Grecs, le langage, les mœurs et les lois avaient créé une barrière plus insurmontable que la mer et les terres qui les séparaient; que la nature qui était immuable, et non des causes qui pouvaient changer tous les jours, les avaient faits ennemis » (³).

§ II. *L'hospitalité, la philosophie, la religion, liens entre les Grecs et les Barbares.*

Si cette funeste doctrine avait été pratiquée rigoureusement, toute relation entre Grecs et étrangers eût été impossible : une barrière infranchissable aurait séparé les peuples, et ceux qui traitaient les autres nations de barbares auraient été réduits eux-mêmes à la barbarie. Mais la nature humaine est portée à la sociabilité par une force irrésistible; l'orgueil a beau l'égarer et lui présenter l'isolement comme la condition d'une race priviligiée, le sentiment l'emporte et établit des relations amicales entre ceux que le Créateur a unis par le lien de la fraternité. Miltiade offrit l'hospitalité à des Thraces, avec une simplicité qui rappelle le temps des patriarches (⁴). Des liaisons hospitalières existaient également entre des Perses et des Grecs. *Plutarque* raconte qu'après l'entrevue d'Agésilas avec Pharnabaze, le fils du satrape resta en arrière et courant vers le général spartiate, lui dit en souriant : Agésilas, je veux être

(1) *Isocrat.*, De Permutat.. § 293.

(2) *Polyb.*, IX, 38, 5, 7.

(3) *Liv.*, XXXI, 29. — Sous l'empire, le philosophe Demonax reprocha aux Athéniens d'exclure les Barbares des mystères (*Lucian.*, Demon., 34).

(4) *Herod.*, VI, 35, 36.

lié avec toi d'hospitalité; et il lui offrit un javelot qu'il tenait à la main. Agésilas donna au noble enfant un gage de l'amitié qu'il sollicitait avec tant de candeur. Lorsque dans la suite, le fils de Pharnabaze, banni de la maison paternelle par la jalousie de ses frères, fut forcé de se retirer dans le Péloponèse, il trouva un hôte et un ami dans Agésilas (¹).

Par une singulière contradiction, quelques-uns de ces peuples étrangers, tant méprisés, avaient parmi les Grecs une réputation, peut-être exagérée, de sagesse. On vit les plus illustres philosophes, les législateurs les plus célèbres, quitter leur patrie pour converser avec les prêtres d'Égypte, et, dit-on, avec les solitaires indiens. Bien que la tradition ait étrangement altéré ces rapports entre la Grèce et l'Orient, elle n'aurait pas pu prendre racine dans les croyances de l'antiquité, s'il n'y avait pas eu quelques relations intellectuelles entre les deux races. De son côté, l'Orient envoya chez les Hellènes quelques-uns de ses enfants curieux de s'instruire de la philosophie grecque; mais ils ne sortirent pas de l'Inde, ni de la Perse, ni de l'Égypte : les castes sacerdotales étaient trop convaincues de leur supériorité pour s'enquérir de la sagesse étrangère. Des déserts de la Scythie, il vint à Athènes des hommes qui n'étaient pas indignes de converser avec les sages de la Grèce. *Plutarque* raconte la première entrevue de Solon et d'Anacharsis. Le Scythe se rendit chez l'Athénien et s'annonça comme un étranger qui venait contracter avec lui des liens d'amitié et d'hospitalité. « Il vaut mieux, répondit Solon, se faire des amis chez soi qu'ailleurs. » — « Eh bien donc, reprit Anacharsis, puisque tu es chez toi, fais de moi ton ami et ton hôte. » Le législateur, charmé de sa vive réponse, l'accueillit, et la plus étroite amitié, dit-on, se noua entre les deux philosophes. Anacharsis fut initié par Solon à la doctrine hellénique. Seul des Barbares, il fut admis à la cité et aux mystères (²). Avant lui, Toxaris, obscur habitant de la Scythie, était venu à Athènes; par sa science médicale, il se concilia l'admiration et la reconnaissance du peuple; la cité de Minerve le plaça

(1) *Plutarch.*, Agesil., 12.

(2) *Plutarch.*, Solon., 5. — *Diogen. Laert.*, I, 101. — *Lucian.*, Scytha, 8.

parmi ses héros et offrit des sacrifices au « médecin étranger » (1).

Il y avait un obstacle au rapprochement des Hellènes et des Barbares dans la religion. En Orient, la théocratie repoussait tout étranger comme impur; la Grèce conserva dans ses mœurs des traces de cet antagonisme primitif qui divisait le genre humain en races fondamentalement diverses. Les sacriléges dont les Perses se rendirent coupables dans leur invasion donnèrent un nouvel aliment à cette opposition. L'ardeur du patriotisme se joignant à l'hostilité des religions, les Grecs poussèrent le mépris de la nature humaine au point d'exclure les Barbares des mystères à titre d'homicides (2). Mais il y a dans les religions en apparence les plus exclusives un germe de fraternité et d'union. Cette tendance à l'universalité se révèle avec force dans les sentiments religieux des Hellènes. Ils méprisaient, ils haïssaient les Barbares et ils révéraient leurs dieux. Cédant à l'esprit d'individualisme et à la vanité qui les distinguent, ils cherchèrent à s'approprier les dieux étrangers, en leur accordant pour ainsi dire droit de cité (3). Les Athéniens, les plus cosmopolites des Grecs, étaient aussi portés à adopter des cultes étrangers (4); ils élevèrent des autels à des divinités thraces et phrygiennes. Tel fut l'engouement du peuple pour les dieux barbares que les poëtes comiques en firent l'objet de leurs satires (5). La guerre elle-même devint l'occasion de communications religieuses. Le droit de conquête, d'après les usages des Grecs, s'étendait jusqu'aux choses sacrées; le vainqueur adoptait les dieux des vaincus (6). Nous verrons la conquête continuer cette œuvre d'assimilation sous les Romains; les dieux de tous les peuples seront transplantés successivement à Rome, et formeront un vaste Panthéon,

(1) *Lucian.*, Scytha, 4.

(2) *Isocrat.*, Paneg., 257. — *Lobeck*, Aglaopham., T. I, p. 15, sq.

(3) *Wachsmuth*, Hell. Alterth., § 123,124, T. I, p. 446, 462, 464. — *Hermann*, Griech. Staatsalt.. T. II, § 10, note 12.

(4) Ἀθηναῖοι δ' ὥσπερ περὶ τὰ ἄλλα φιλοξενοῦντες διατελοῦσιν, οὕτω καὶ περὶ τοὺς θεούς πολλὰ γε τῶν ξενικῶν ἱερῶν παρεδέξαντο. *Strab.*, X, p. 324.

(5) *Lobeck*, Aglaoph., I, 626-631. — *Wachsmuth*, T. II, p. 487.

(6) *Thucyd.*, IV, 89. — Les dieux des Troyens firent partie du butin; les vainqueurs se les partagèrent (*Pausan.*, VIII, 46, 2). — Voyez d'autres exemples dans *Pausan.*, II, 17, 3.

espèce de catholicisme païen. Une autre cause encore porta les Grecs vers les religions étrangères, la décadence du polythéisme ; le besoin de croire que l'ancienne religion ne satisfaisait plus, poussa les âmes vers les superstitions orientales [1]. Cette tendance se développa encore sous l'empire romain; si le syncrétisme ne parvint pas à ramener les hommes aux croyances déchues, il les prépara du moins à une religion meilleure.

Il y avait dans le paganisme une institution dont nous ne pouvons comprendre la vaste influence qu'en nous rappelant ce qui se passait au moyen-âge sur les tombeaux des saints. Les reliques et les prétendus miracles qu'ils opéraient furent un lien international d'une grande puissance. Il en fut de même des oracles de la Grèce. Nous les avons appréciés plus haut comme un des éléments qui servirent à fonder la nationalité hellénique. Leur action sur les relations internationales fut plus considérable; grâce aux oracles, la religion qui semblait consacrer la division des peuples devint un lien entre les Grecs et les Barbares. La colonie de Cyrène répandit en Grèce la connaissance d'un oracle de Jupiter Ammon; les Hellènes, bien que dédaigneux des usages barbares, allaient consulter avec piété la voix de l'oracle africain; par une singulière contradiction, les Lacédémoniens, si hostiles aux choses étrangères, y eurent recours plus que les autres peuples grecs [2]; il finit par être mis sur la même ligne que les oracles nationaux de Delphes et de Dodone [3].

Les oracles de la Grèce acquirent une plus grande célébrité et une influence plus étendue. Ce furent les Phrygiens qui, les premiers des Barbares, rendirent hommage au dieu de Delphes : Midas fit présent au temple du siége sur lequel il avait coutume de rendre la justice [4]. Les Lydiens s'en rapportèrent à l'oracle pour décider la question de la succession au trône après la mort de Candaule; la voix d'Apollon assura la royauté à Gygès. Des offrandes magnifiques furent le témoignage de sa reconnaissance, et ses succes-

(1) *Pausan.*, I, 18, 4.
(2) *Pausan.*, V, 11, 7. — *Diodor.*, XVII, 51. — *Pausan.*, III, 18, 3.
(3) *Maury*, Histoire des religions de la Grèce, T. III, p. 265-273.
(4) *Herod.*, I, 14, 13, 19.

seurs restèrent toujours en relation avec le dieu des Hellènes. Le culte d'Apollon exerça jusqu'en Asie l'influence civilisatrice que les malheureuses divisions des Grecs entravèrent trop souvent dans la Grèce. L'armée d'Alyattès mit le feu à un temple de Minerve; le roi étant tombé malade, consulta Apollon : la Pythie refusa de donner une réponse à ses envoyés, jusqu'à ce qu'il eût relevé le temple. En protégeant les sanctuaires des dieux contre les violences de la guerre, l'oracle introduisit la notion du droit et du devoir dans le domaine de la force brutale, et prépara les hommes à respecter au milieu de leurs sanglantes dissensions les règles de la modération et de la justice. Le règne de Crésus est un éclatant témoignage de l'autorité d'Apollon; si le roi lydien subit l'ascendant de la civilisation grecque, une grande part de cette influence revient à la religion. Lorsque l'invasion des Perses menaça d'engloutir sa monarchie, Crésus consulta tous les oracles. Les prêtres de Delphes, pressentant les dangers qui menaçaient non-seulement la Lydie, mais dans un prochain avenir la Grèce elle-même, donnèrent à Crésus un conseil qui aurait pu sauver les deux peuples, c'était de contracter une alliance avec les plus puissants des Grecs. Pour témoigner sa gratitude, Crésus fit des présents à chacun des habitants de Delphes; les Delphiens de leur côté accordèrent aux Lydiens le privilége de devenir citoyens de Delphes quand ils le désireraient (1). Ce décret est un des actes les plus mémorables du polythéisme grec. La cité était fermée aux Barbares, nés pour servir et non pour partager les droits de la souveraineté avec les Hellènes; sous l'influence cosmopolite des oracles, la barrière tombe, les Barbares et les Grecs fraternisent. Si le paganisme, qui avait à peine l'instinct de l'unité humaine, rapprocha cependant les peuples, quelle devra être la puissance d'une religion qui enseigne l'unité des hommes en Dieu?

L'influence des oracles s'étendit aussi loin que le nom de la Grèce. Lorsque des relations commerciales s'établirent entre les Grecs et les Égyptiens, on vit les derniers successeurs des Pha-

(1) *Herod.*, I, 46-48, 53, sq.

raons envoyer des présents à Delphes (1). Des peuplades barbares de la Sardaigne consultèrent le célèbre oracle (2). L'Italie rendit hommage à la puissance d'Apollon. Les Tyrrhéniens ayant cruellement abusé de leur victoire sur les Phocéens, en assommant les prisonniers à coups de pierres, la vengeance céleste s'appesantit sur les coupables; pour l'expiation de leur crime, la Pythie leur ordonna de faire de magnifiques funérailles aux Phocéens, et d'instituer des jeux gymniques en leur honneur : les Agylléens célébraient encore ces solennités du temps d'Hérodote (3). Rome entra de bonne heure en rapport avec l'oracle de Delphes; ce fut un roi d'origine hellénique qui noua ces relations. L'ambassade de Tarquin le Superbe devint célèbre, parce que la tradition y rattacha le nom de Brutus et le présage de la république. Pendant le long siége de Véies, des prodiges effrayèrent le peuple; on envoya des députés consulter l'oracle grec; la Pythie leur promit la victoire (4). Dans la seconde guerre punique, les Romains, accablés par leurs défaites et troublés par le spectacle de crimes extraordinaires, demandèrent à Apollon par quelles prières, par quels sacrifices ils pourraient apaiser les dieux, et quel serait le terme de tant de calamités. La réponse du dieu fut encore favorable : il prédit au peuple romain qu'il l'emporterait dans la lutte terrible qu'il soutenait contre le génie d'un homme; mais, prévoyant qu'après la défaite d'Annibal, Rome ne rencontrerait plus d'ennemi qui fût capable d'arrêter sa marche vers la domination universelle, l'oracle conseilla aux futurs maîtres du monde de se tenir en garde contre l'orgueil (5).

Consulté par l'Orient et par l'Occident, par les peuples barbares et par les nations civilisées, l'oracle de Delphes mérita le titre d'*oracle du genre humain* (6). Il embrassait les intérêts du monde entier dans

(1) *Herod.*, II, 159, 180.
(2) *Pausan.*, X, 17, 1.
(3) *Herod.*, I, 167.
(4) *Liv.*, I, 56 ; V, 15, 16.
(5) *Liv.*, XXII, 57; XXIII, 11.
(6) *Liv.*, XXXVIII, 46. — *Cicer.*, pro Fontejo, § 13 : « Oraculum orbis. »

sa sollicitude (1) : à l'occasion d'une disette que dans leur isolement les peuples effrayés considéraient comme universelle, Apollon répondit qu'elle cesserait lorsque les Athéniens feraient des vœux pour tous les peuples(2). C'était une chose inouïe dans les religions de l'antiquité, toutes empreintes d'un esprit d'individualisme, de voir les organes d'une divinité hellénique s'élever au-dessus des barrières qui séparaient les nations, pour les réunir au moins un instant dans leurs prières comme une grande famille. De pareilles réponses justifient le magnifique éloge qu'un historien grec fait de l'oracle : « Apollon, dit *Éphore*, civilise le genre humain en donnant à ceux qui viennent le consulter des leçons de sagesse et de prudence » (3). Cette remarque, bien qu'elle concerne surtout les particuliers, n'est pas étrangère aux relations internationales. La Grèce fut un foyer de civilisation pour l'antiquité : sa langue, ses institutions, ses doctrines se répandirent surtout par l'intermédiaire des colonies; et quelles colonies, dit Cicéron, les Grecs envoyèrent-ils sans l'inspiration des oracles (4)?

A une époque où la lutte s'établit entre le paganisme et la religion du Christ, les derniers défenseurs des vieilles croyances, les Celse et les Julien, rappelèrent avec orgueil que les oracles de la Grèce avaient peuplé la terre entière de colonies et civilisé le monde (5). C'était une conviction profondément enracinée dans la conscience nationale, que les colonies établies sans l'intervention des dieux ne réussissaient pas (6). L'oracle ne jouait pas toujours

(1) L'oracle répondit à Mélée : πάτα γῆ πατρίς (*Zenobius*, V, 74).

(2) *Harpocrat.*, v° Abaris.

(3) *Strab.*, IX, 291.

(4) *Cicer.*, de Divin., I, 1 : « Quam vero Græcia coloniam misit in Aeoliam, Ioniam, Asiam, Siciliam, Italiam, sine Pythio aut Dodonæ, aut Hammonis oraculo? »

(5) *Cels.*, ap. *Orig.*, c. Cels., VII, 3. — *Julian.*, Orat., p. 152, D, éd. Spanhem.

(6) *Herod.*, V, 42-45.—Doriée de Sparte s'embarqua pour la Libye, sans s'être adressé au dieu de Delphes; il fut chassé par les indigènes. Revenu en Grèce, il consulta l'oracle sur un nouveau projet de colonisation; mais il n'obéit pas aux ordres d'Apollon : il périt avec les émigrants. Hérodote ajoute que s'il avait suivi les conseils de la Pythie, il se serait emparé du pays où l'oracle l'avait envoyé, et il aurait conservé la vie.

un rôle passif dans la colonisation; souvent il prenait l'initiative. Plusieurs des colonies les plus importantes, Cyrène, Syracuse, Byzance, furent fondées sur les ordres émanés de Delphes; cela prouve que le corps sacerdotal avait une connaissance étendue des contrées étrangères (1). Apollon mérita le titre glorieux de fondateur de villes, que les Grecs reconnaissants lui décernèrent (2). Le sacerdoce était intéressé à étendre l'influence du dieu national des Hellènes, car les colonies envoyées sous son autorité formaient autant de cités filiales qui reconnaissaient sa suprématie religieuse. En même temps que le culte d'Apollon se propageait dans toutes les parties du monde, les prêtres qui le servaient en faisaient leur profit: les colons envoyaient au sanctuaire la dîme de leurs produits, ou la valeur en argent, ce qu'on appelait l'*été d'or*. Il y avait même des colonies émanées directement de Delphes. Les prêtres d'Apollon avaient un peu de cet esprit de prosélytisme que l'on rencontre surtout chez les théocraties. Des donations, la dîme des vaincus vouée au dieu et même la servitude volontaire peuplèrent les vastes possessions des temples d'un grand nombre d'hiérodules(3). Quand la population devenait trop considérable, les prêtres envoyaient des colons à l'étranger(4). Les colonies religieuses avaient un caractère particulier; elles étaient obligées d'accorder l'hospitalité aux Delphiens et même à tous les voyageurs (5). Ces pieux devoirs rappellent la bienfaisance des colonies de moines que le christianisme répandit dans l'Europe entière au moyen-âge.

(1) *Brouwer*, Histoire de la civilisation des Grecs, T. IV, p. 146-148. — *Curtius*, Griechische Geschichte, T. I, p. 414-417.

(2) *Brouwer*, ib., p. 146, note 77. — *Callimach.*, Hymn. in Apoll., 55, sq. — De là viennent les épithètes de : ἀρχηγέτης, οἰκιστής, δωματίτης.

(3) *Hermann*, Griech. Staatsalt., T. II, § 20.

(4) *Müller*, Die Dorier, T. I, p. 259-263.

(5) *Athen.*, IV, 74.

CHAPITRE II.

LES COLONIES.

§ I. *Des causes qui provoquèrent la colonisation.*

De tous les peuples de l'antiquité, ce sont les Grecs qui ont fondé le plus grand nombre de colonies; l'Europe, l'Afrique et l'Asie conservent encore aujourd'hui des traces de leurs établissements. A quelles causes faut-il attribuer cette brillante extension de la nationalité hellénique? *Isocrate* dit que les Athéniens, en envoyant des colonies sur les côtes étrangères, eurent pour but de répandre parmi les nations éloignées le nom et la gloire du peuple dont elles étaient issues (1). Ce que l'orateur disait à la louange de ses compatriotes, on peut l'appliquer à tous les Hellènes, en considérant la propagation de la civilisation grecque, non comme le but que se proposaient les colons, mais comme la mission que la Providence leur assignait. Si l'on recherche les causes immédiates qui provoquèrent la colonisation, on trouvera que ce mouvement bienfaisant pour l'humanité ne s'opéra qu'au prix des souffrances des générations qui l'accomplirent. La longue illusion qui a fait voir sous le plus beau jour la vie de la Grèce, a aussi influé sur l'idée qu'on se formait de ses établissements coloniaux. A entendre *Montesquieu*, si les Grecs firent sans cesse des colonies, c'est qu'avec un petit territoire et une grande félicité le nombre des citoyens augmentait et devenait à charge aux républiques (2). L'histoire est loin de confirmer ce tableau idéal; ce ne fut pas un excès de bonheur qui poussa les Grecs à chercher une nouvelle patrie sur une terre

(1) *Isocrat.*, Paneg., § 9; Panath., § 26.
(2) Esprit des lois, XXIII, 17.

étrangère, ce furent les malheurs de la conquête et les dissensions intestines des cités (¹).

A en croire la tradition, l'origine de la colonisation remonterait jusque dans l'âge mythologique. Les expéditions de Bacchus et d'Hercule ne sont qu'un symbole du génie expansif de la race hellénique. Il y a un commencement de vérité historique dans les migrations placées à l'époque de la guerre de Troie; elles ont encore un plus haut degré de vérité morale. Thucydide et Platon disent que pendant la longue absence des héros, des intérêts nouveaux s'étaient formés dans leur patrie; qu'à leur retour, au lieu d'un accueil bienveillant, la plupart ne trouvèrent que haine et opposition; que, victimes des troubles domestiques, les uns périrent, et les autres allèrent fonder des établissements sur des côtes lointaines (²). Ainsi la tradition nationale assignait elle-même comme cause des premières émigrations, les guerres, les révolutions et les malheurs qui en étaient la conséquence. Nous ne suivrons pas les courses aventureuses de ces colons qui, au dire de *Strabon*, se répandirent sur toute la terre (³) La plupart de leurs établissements sont du domaine de la fable. Cependant le long séjour des Grecs sur les côtes de l'Asie dut laisser une impression profonde dans les esprits; les récits des guerriers, embellis par la fiction, donnèrent aux pays d'outre-mer un attrait qui détermina la direction des émigrants, lorsque l'invasion dorienne força les anciens habitants à se chercher une nouvelle patrie (⁴). Au douzième siècle avant notre ère, il y eut en Grèce un immense mouvement de populations. Quand les Doriens envahirent le Péloponèse, les vaincus préférèrent l'expatriation à la servitude; les vainqueurs eux-mêmes furent empor-

(1) Il y a aussi eu des colonies commerciales : tels furent les nombreux établissements fondés par Milet. Mais ce n'est pas le commerce qui donna la première impulsion à l'émigration. Sous ce rapport la colonisation ancienne diffère essentiellement de celle des peuples modernes; dans celle-ci l'élément commercial domine; dans la première il est secondaire. Voyez *Heine*, De veterum coloniarum jure (Opusc., academ., T. I, p. 299).

(2) *Thucyd.*, I, 12. — *Schoemann*, Antiquitates, p. 414.

(3) *Strab.*, I, p. 33.

(4) *Heeren*, Griechenland, Sect. V, p. 122.

tés par l'élan général. Cette dispersion des Grecs a été comparée à la grande migration des Barbares[1]. Sans doute les petites tribus helléniques disparaissent devant les masses des peuples germains; mais l'influence que l'émigration eut sur le développement de la civilisation fut tout aussi puissante que la régénération sociale qui suivit l'invasion des peuples du nord.

La migration ionienne laissa les conquérants doriens maîtres incontestés de la mère patrie. Pendant plusieurs siècles la Grèce fut occupée à se constituer; les divers états prirent une assiette régulière; la royauté fit place au régime de l'aristocratie. Mais l'esprit de division inné aux Grecs produisit vers le huitième siècle des commotions violentes dans l'intérieur des cités. Alors commença la longue lutte des partis, qui ne devait cesser qu'avec l'existence de la Grèce : les victoires alternatives des riches et des pauvres, l'oppression des vainqueurs ou leur prudente politique firent sortir des villes de nombreux essaims de colons qui, sous la direction de l'oracle de Delphes, allèrent fonder des cités sur les côtes de la Sicile, de l'Italie et jusque dans le lointain Occident. Le goût des aventures eut sa part dans ces émigrations; mais ce n'était pas une humeur chevaleresque se plaisant dans les faits d'armes et s'épuisant dans des combats stériles; la race hellénique emporta en s'éparpillant sur les côtes étrangères la tendance à se constituer en cités qui est un de ses traits caractéristiques. Ainsi par une compensation providentielle, l'esprit de cité, qui empêcha les Grecs de former une grande et forte nation, favorisa leur établissement dans les pays étrangers et l'extension de la civilisation hellénique parmi les Barbares.

§ II. *Histoire et extension de la colonisation* [2].

I.

Cette propagande de l'hellénisme commença par l'Orient. Les premiers émigrants partirent de la Béotie; c'étaient les descendants

(1) *Wachsmuth*, Hellenische Alterth., T. I, p. 96.

(2) *Raoul-Rochette*, Histoire critique de l'établissement des colonies grecques,

d'Oreste qui, après avoir perdu l'empire du Péloponèse, allèrent chercher des terres où ils pussent vivre libres. L'émigration reçut le nom d'éolienne, à cause de la variété des langues que parlaient les colons (1). Ils fondèrent en Asie douze cités, dont l'une eut, dit-on, la gloire de donner le jour à Homère : Smyrne compte encore aujourd'hui parmi les villes considérables de l'Orient. C'est encore au mouvement de peuples qui suivit l'invasion des Doriens que la colonisation ionienne dut son origine : les colonies partirent de l'Attique, mais il s'y mêlait beaucoup de tribus étrangères, des Thébains, des Myniens, des Phocéens (2). Les Ioniens peuplèrent plusieurs îles de la mer Égée; sur les côtes de l'Asie Mineure ils bâtirent douze cités qui ne tardèrent pas à s'élever à une grande puissance. Milet osa braver le Grand Roi; elle succomba, mais de ses cendres naquirent des vengeurs, Thémistocle, Cimon, Alexandre. L'émigration dorienne fut la moins importante; cependant parmi les six cités qu'elle fonda dans les îles et sur les côtes de l'Asie, Rhodes devint célèbre par son commerce.

Les divers éléments de la nationalité hellénique que les colonies de l'Asie Mineure renfermaient dans leur sein, s'y développèrent avec une admirable énergie. La conquête dorienne arrêta momentanément le mouvement de la civilisation dans la mère patrie, tandis que les colonies, libres et dans toute la force d'une nationalité qui prend son essor, purent se mouvoir et grandir en toute liberté sur les côtes de l'Asie. Dès son berceau, la poésie y atteignit une perfection que les générations suivantes ont désespéré d'égaler : le nom d'Homère efface par sa gloire les poëtes nombreux qui virent le jour sous l'heureux ciel de l'Ionie. Les premiers efforts de la pensée pour comprendre Dieu et la création, pour chercher la raison des choses, se déployèrent dans l'Asie Mineure : Thalès a été salué par l'antiquité comme l'initiateur de la philosophie : l'humanité compte parmi ses noms les plus illustres la grande

4 vol. — *Hermann*, Griech. Staatsalterth., §§ 73-90. — *Sainte-Croix*, De l'état et du sort des colonies, p. 206-293.

(1) *Raoul-Rochette*, T. II, p. 448.

(2) *Raoul-Rochette*, T. III, p. 76.

figure de Pythagore. L'histoire naquit également dans les colonies grecques; après les essais des logographes, Hérodote chanta la lutte héroïque des Hellènes contre l'Orient. La peinture et la sculpture, qui devaient immortaliser les Apelle et les Phidias, produisirent leurs premiers chefs-d'œuvre dans l'Asie Mineure ; les ordres d'architecture dorique et ionique rappellent encore aujourd'hui que les Grecs asiatiques prirent l'initiative dans le domaine des arts et léguèrent leurs inventions comme des modèles à l'avenir. Leurs progrès dans l'industrie ne furent pas moins remarquables; ils favorisèrent l'esprit commercial, et le commerce fut le moyen par lequel la Providence répandit dans la Grèce continentale et dans le monde entier les bienfaits de la culture née sur les côtes de l'Asie.

Les colonies devinrent des centres de nouvelles émigrations. Elles possédaient sur les bords de la mer un territoire peu étendu, que la guerre ou l'accord avec les indigènes leur avait procuré; leur faiblesse ne leur permettait pas de songer à la conquête, l'intérêt de leur commerce les sollicitait à élever des établissements sur les côtes étrangères. L'Asie, l'Afrique et le lointain Occident furent visités par les hardis insulaires et les Ioniens de l'Asie Mineure. La fécondité de ces petites républiques tient du prodige. *Strabon* n'a pas tort de citer les quatre-vingts colonies de Milet comme une chose merveilleuse. Il est possible qu'il faille y comprendre les villes bâties par les colons (1); cela n'empêche point que le mouvement imprimé aux relations internationales par les Grecs asiatiques ne soit un titre de gloire pour la Grèce. Les colonies milésiennes bordaient le Pont-Euxin et la Propontide. Les Phéniciens les y avaient devancées; mais ce fut sous l'influence du génie hellénique que des contrées sauvages, jadis redoutées des navigateurs, se changèrent en côtes hospitalières (2). La Scythie même (3) vit arriver ces infatigables pionniers de la civilisation;

(1) *Hullmann*, Handelsgeschichte der Griechen, p. 142.

(2) Le Pont portait le nom d'ἄξενος; depuis la colonisation des Grecs, il fut qualifié d'εὔξενος. *Strab.*, VII, p. 206.

(3) *Dion. Chrysost.*, Orat. 26.

une des cités que les Grecs y fondèrent fut illustrée par les tristes années d'exil qu'y passa le poëte des amours. Ovide, banni aux confins de l'Empire, s'étonna de trouver tant de villes helléniques au milieu des Barbares; toutes devinrent puissantes par le commerce, et elles restèrent des foyers de civilisation jusque dans les derniers temps de l'antiquité (1).

II.

Les Phéniciens envoyèrent sur les côtes d'Afrique des colonies qui par leur heureuse situation s'élevèrent à de hautes destinées. Mais un site admirable échappa aux navigateurs tyriens; les prêtres de Delphes furent-ils inspirés par une science plus étendue ou par la fortune lorsqu'ils ordonnèrent au roi de Théra, colonie lacédémonienne, de fonder Cyrène? Les Théréens n'eurent d'abord aucun égard à la réponse de l'oracle, parce qu'ils ne savaient pas où était la Libye. Une longue sécheresse leur rappela les ordres d'Apollon; ils le consultèrent de nouveau. La Pythie leur reprocha de n'avoir pas obéi à ses ordres; ne voyant pas d'autre remède à leurs maux, ils députèrent en Crète pour s'informer s'il n'y avait pas quelque Crétois ou quelqu'étranger qui eût voyagé en Afrique. Après bien des recherches, ils découvrirent un marchand que des vents contraires avaient poussé dans une île de la Libye; une récompense l'engagea à accompagner les Théréens. Ils s'établirent d'abord dans l'île de Platée; mais l'oracle n'était pas satisfait, rien ne prospérait aux colons; alors ils portèrent leurs plaintes à Delphes. La prêtresse répondit : « J'admire ton savoir; tu n'as jamais été en Libye, et tu crois la connaître mieux que moi qui y ai été. » Grâce à l'obstination des interprètes d'Apollon, Cyrène fut fondée(2). La situation de la colonie était magnifique, le sol fertile; le voisinage de la mer et de l'Égypte sollicitait les habitants à la navigation et au commerce; l'intérieur de l'Afrique s'ouvrait devant eux. Les

(1) *Ovid.*, Trist., III, 9, 1, sqq. — *Heeren*, Histoire ancienne, p. 188.
(2) *Herod.*, IV, 150-158.

colons bâtirent de nouvelles villes sur la côte [1]. L'une de ces colonies eut une destinée singulière; dès son origine, Barcé fut en lutte avec Cyrène; elle finit par succomber sous les attaques des Cyrénéens unis aux Perses qui dominaient alors en Égypte. Les Barcéens furent transplantés dans la Bactriane; leur bourgade, à laquelle ils donnèrent le nom de leur patrie, subsistait encore au temps d'Hérodote [2]. Ainsi les établissements pacifiques et la guerre concoururent à disperser les Grecs dans tous les continents et à répandre partout les germes de leur civilisation.

III.

Si nous en croyons la tradition, l'Occident aurait déjà reçu des colons après la prise de Troie. Le témoignage de *Strabon* qui révère l'Odyssée comme un livre sacré, ne nous paraît pas suffisant pour admettre le séjour d'Ulysse dans l'Ibérie [3]. Les colonies de Diomède et de Teucer nous paraissent tout aussi incertaines. Si des Grecs s'établirent en Espagne dans ces temps reculés, leurs colonies ne donnèrent pas à la Grèce la connaissance de cette partie de l'Occident; car au septième siècle nous la voyons découverte pour ainsi dire par un navigateur samien que des vents contraires jetèrent sur ses côtes. Les Phocéens, les plus aventureux des marins grecs, établirent des relations commerciales avec Tartesse, et les Rhodiens y fondèrent une ville à laquelle ils donnèrent le nom de leur patrie [4]. Marseille, la célèbre colonie phocéenne, profita de ces établissements pour étendre son influence jusqu'en Ibérie; c'est à elle qu'on doit rapporter les traces de civilisation grecque qui se trouvent en Espagne. Les Marseillais eurent à lutter contre la barbarie des habitants, dont la vie était encore lors de la conquête romaine une existence de brigandage. Le commerce ser-

(1) *Herod.*, IV, 159, sqq. — *Raoul-Rochette*, T. III, p. 268.

(2) *Herod.*, IV, 204.

(3) *Raoul-Rochette* admet la réalité de toutes les colonies, suites de la guerre de Troie (T. II, p. 412, ss.).

(4) *Herod.*, IV, 152. — *Raoul-Rochette*, T. III, p. 404-407.

vit de lien; la ville d'Emporium réunit les deux races dans son enceinte. Mais dans l'origine un mur séparait les Hellènes des Barbares; aucun Espagnol n'était reçu dans la colonie grecque, et les Grecs ne se hasardaient hors de leur cité qu'avec précaution et en grand nombre. Cependant les indigènes étaient heureux d'échanger les produits de leurs terres contre les marchandises importées par leurs industrieux voisins. Les deux peuples finirent par avoir des rapports plus intimes; les colons et les Espagnols formèrent un seul état, gouverné par un mélange d'institutions grecques et barbares. Emporium reçut encore de nouveaux habitants; après la défaite des fils de Pompée, César y envoya une colonie romaine (1). Ainsi s'accomplissait le mélange des races et des civilisations.

Dès le septième siècle, les Grecs fondèrent des établissements dans les Gaules. Les premières relations des Phocéens avec les Gaulois tiennent du roman. Un marchand nommé Euxène est accueilli avec amitié par le roi des Ségobriges. Le roi mariait sa fille; les Grecs prennent place au festin. D'après la coutume des Barbares, la jeune fille entre à la fin du repas portant à la main un vase; celui à qui elle le présentera sera l'époux de son choix : elle s'arrête en face d'Euxène et lui tend la coupe. Le chef gaulois croit reconnaître une inspiration divine dans la conduite de sa fille; il accepte le Phocéen comme gendre, et lui donne pour dot le golfe où il a abordé (2). De nouveaux colons se joignirent à Euxène et jetèrent les fondements de Marseille. Une émigration en masse, provoquée par la conquête persane, augmenta la puissance de la colonie. Marseille s'éleva au premier rang des villes commerçantes de l'antiquité. Inspirée par le génie hellénique, elle ne se livra pas exclusivement au commerce; elle cultiva les lettres et les arts avec tant de succès qu'elle mérita d'être comparée à Athènes (3). La cité phocéenne exerça une influence puis-

(1) *Liv.*, XXXIV, 9. — *Strab.*, III, p. 110.
(2) *Aristot.*, ap. *Athen.*, XIII, 36. — *Justin.*, XLIII, 3.
(3) *Herod.*, I, 164, sqq. — *Strab.*, III, p. 125.

sante sur les Gaulois (1) : « Leurs mœurs barbares, dit un écrivain indigène (2), s'adoucirent au contact des Grecs; ils renoncèrent à leurs usages pour prendre ceux des nations civilisées; ils apprirent à cultiver la terre, à tailler la vigne, à planter l'olivier, à entourer leurs villes de murs : ils quittèrent les armes pour vivre sous la garantie des lois. Tel fut alors le changement qui s'opéra dans les hommes et dans les choses qu'il semblait non pas que la Grèce eût passé dans la Gaule, mais que la Gaule se fût transportée dans la Grèce. » Les Druides adoptèrent l'écriture grecque dans les transactions publiques et privées (3); or, les signes d'une langue ne se communiquent pas sans communiquer les sentiments qu'ils expriment. Nous ne voulons pas faire des Grecs les missionnaires de l'humanité; les Phocéens n'avaient d'autre but que l'intérêt de leur trafic, mais dans les desseins de la Providence les idées s'échangent en même temps que les marchandises. Les colonies que Marseille fonda dans l'intérieur et sur les côtes de la Gaule, de l'Espagne et de la Ligurie, devinrent autant de foyers d'hellénisme et de civilisation (4).

La première colonisation de la Sicile ressembla à une découverte. Pendant longtemps les pirateries des Étrusques et la férocité des indigènes empêchèrent les Grecs de fréquenter cette île. Un naufrage y jeta l'Athénien Théoclès au commencement du huitième siècle; à son retour, il proposa à ses concitoyens d'y envoyer des colons. Mais Athènes, à cette époque, était encore concentrée sur elle-même; le temps où elle devait déployer sa puissance n'était pas arrivé. Sur le refus de sa patrie, Théoclès s'adressa aux habitants de Chalcis, dans l'Eubée. Cette république fut presqu'aussi fertile en établissements coloniaux que Milet. L'aristocratie, qui y avait de profondes racines, favorisait les émigrations de la plèbe : les

(1) *Wachsmuth*, Hell. Alterth., T. II, p. 42. — *J. von Müller*, Geschichte der Schweiz, I Buch, 2tes Kap.

(2) Trogue Pompée (*Justin.*, XLIII, 4).

(3) *Caes.*, B. G., VI, 14. César trouva des registres écrits en lettres grecques chez les Helvétiens (*Caes.*, B. G., I, 29). — Cf. *Strab.*, III, p. 125.

(4) *Raoul-Rochette*, T. III, p. 416, ss. — *Thierry*, Histoire des Gaulois, IIe partie, chap. 2.

colons donnèrent le nom de Chalcidique à une confédération de trente-deux cités élevées dans la Thrace (1). Ce furent aussi les Chalcidiens qui eurent la gloire de fonder la première ville grecque en Sicile (2). Des colonies doriennes plus considérables les suivirent. Syracuse brilla au premier rang par ses richesses (3). Mais le funeste esprit de division, inné aux Grecs, se développa dans les cités siciliennes, plus que partout ailleurs; la rivalité des Carthaginois se joignant aux dissensions intestines, la Sicile devint un champ de bataille permanent : lors de la conquête romaine, une grande partie de cette île, aussi malheureuse que fertile, était en ruines.

Les poëtes et les historiens ont à l'envi peuplé l'Italie de colonies fabuleuses. Lorsque Rome devint la maîtresse du monde, la vanité hellénique s'ingénia à représenter la Grèce comme la source de la civilisation latine (4). Des colons grecs, dit-on, enseignèrent l'agriculture aux indigènes; les Pélages apportèrent les lettres en Italie; des personnages mythiques, les fils de Minos (5), les héros de l'âge primitif de la Grèce s'y donnèrent rendez-vous avec les grandes figures qu'Homère a immortalisées, Nestor, Phyloctète, Ulysse. Qui n'aimerait, dans ce déluge de fables, de sauver du naufrage la colonie d'Idoménée, Salente, illustrée par le doux génie de Fénelon? La gloire des Hellènes peut se passer de ces traditions fabuleuses. Toutes les tribus de la race grecque concoururent à coloniser l'Italie, les Doriens, les Achéens, les Ioniens(6). Ces colonies surpassèrent en puissance les autres établissements formés par les Grecs; elles reçurent le nom significatif de *Grande Grèce*. On aurait de la peine à croire qu'une seule cité, Sybaris, mit sur pied une armée de 300,000 hommes, si l'histoire

(1) *Raoul-Rochette*, T. III, p. 198 et suiv.

(2) *Strab.*, VI, p. 185. — *Diodor.*, XIV, 14. — *Thucyd.*, VI, 3.

(3) Un proverbe disait de ceux qui étaient très-riches, qu'ils ne possédaient pas la dixième partie des richesses des Syracusains (*Strab.*, VI, p. 186).

(4) Voyez *Raoul-Rochette*, T. I et II.

(5) *Heeren*, Hist. Anc., p. 191.

(6) *Diodor.*, XII, 9. — *Strab.*, VI, p. 182.

n'apprenait qu'elle avait sous sa puissance quatre peuples voisins et vingt-cinq villes, dont la plupart furent fondées ou du moins renouvelées par des colons sortis de son sein ([1]). L'excès des richesses corrompit les mœurs des Sybarites; leur nom devint une flétrissure, et à juste titre, si, comme on le rapporte, les lois elles-mêmes favorisèrent le luxe et la corruption ([2]). D'autres républiques acquirent un renom plus glorieux. Locres et Thurium durent leur prospérité à la sagesse de leurs législateurs. Zaleucus mit ses commandements sous la garantie de la religion : le préambule de ses lois serait digne d'un père de l'Église ([2]). Charondas mérite une belle place parmi les politiques de la Grèce; seul peut-être il songea à relever les classes inférieures ([4]). Crotone eut pour législateur Pythagore. Bien que les doctrines aristocratiques du philosophe n'aient pas la sympathie de la démocratie moderne, l'histoire doit dire à sa louange que les cités grecques, florissantes sous la direction de la société pythagoricienne, tombèrent dans une anarchie sauvage lorsque les passions populaires restèrent sans frein ([4]). La civilisation hellénique jeta de profondes racines dans la Grande Grèce. Incapables de résister à la domination envahissante de Rome, les colons conservèrent cependant les mœurs et le langage de leur mère patrie; ce ne fut qu'au quatorzième siècle que la langue d'Homère commença à se perdre dans l'Italie méridionale; jusqu'à nos jours, une population parlant le grec s'est maintenue aux environs de Locres ([5]).

(1) *Athen.*, XII, 20.

(2) *Diodor.*, XII, 29 : « Les citoyens, dit *Zaleucus*, doivent avant tout être convaincus qu'il existe des dieux. L'inspection du ciel, la magnificence, l'ordre et l'harmonie de l'univers attestent qu'il n'est pas l'œuvre du hasard ni des hommes; il faut donc vénérer les dieux, avoir l'âme pure de tout vice, car les dieux ne se réjouissent pas des sacrifices somptueux des méchants, mais des actions justes et honnêtes des hommes vertueux. »

(3) Il voulut que tous les enfants apprissent à lire et à écrire; les maîtres devaient être rétribués par l'État, pour que les enfants des pauvres reçussent la même éducation que les riches (*Diodor.*, XII, 12).

(4) *Dion. Chrysost.*, Orat. XLIX, p. 538, B (éd. Morell.).

(5) *Raoul-Rochette*, T. III, p. 123. — *Niebuhr*, Histoire romaine. Introduction, p. 58.

Les côtes de la mer Ionienne jusque dans l'Illyrie furent peuplées par Corinthe (1). Corcyre, la plus importante de ces colonies, rivalisa de puissance avec sa métropole ; ce furent leurs dissensions qui commencèrent la funeste guerre du Péloponèse. La Thrace et la Bythinie reçurent des colons de Mégare et de Chalcis. Deux cités élevées sur le Bosphore éclipsèrent par une célébrité diverse tous les autres établissements. Chalcédoine (2) doit sa renommée à l'aveuglement de ses fondateurs. L'oracle, consulté par de nouveaux émigrants de Mégare, leur répondit qu'ils devaient bâtir leur ville vis-à-vis des aveugles, qualifiant ainsi les premiers colons qui avaient négligé la position la plus magnifique du globe (3). On dirait que le dieu de Delphes prévoyait les hautes destinées de Byzance ; rivale de Rome, elle prolongea l'existence de l'Empire jusqu'à ce qu'elle devint le siége d'une domination qui menaça à son tour d'envahir le monde et qui fit longtemps trembler l'Europe. Occupée aujourd'hui par une race déchue, sa mission, si nous en croyons certains utopistes (4), ne serait pas finie : la nature l'aurait formée pour devenir la capitale de l'univers.

IV.

Quand la Grèce se fut répandue sur les côtes des trois continents, l'émigration s'arrêta. Les populations helléniques, obligées de concentrer leurs forces pour résister à l'invasion des Perses, firent un essai d'unité. Aspirant à l'hégémonie, les Spartiates et les Athéniens ne songèrent plus qu'à fortifier leur puissance dans les limites de la Grèce, au lieu de l'éparpiller au-dehors. Alors les colonies changèrent de nature et devinrent des instruments de conquête. Tels furent les établissements formés par Athènes après ses victoires sur les Mèdes. D'après le droit de guerre de l'antiquité, les terres

(1) *Hermann*, Griech. Staatsalt., § 86.

(2) *Raoul-Rochette*, III, 273.

(3) *Strab.*, VII, p. 221. — *Tacit.*, Annal., XII, 63. — *Hérodote* attribue ce mot à Mégabyze, général de Darius (IV, 144).

(4) *Fourier*.

des vaincus étaient la propriété du vainqueur. Les Athéniens appliquèrent cette dure loi aux Grecs ; ils les expulsèrent et distribuèrent leurs domaines à des colons. Ces colonies prirent le nom de *cléruchies*. Elles avaient l'avantage, dit *Plutarque*, de débarrasser la ville d'une population oisive et pleine, par conséquent, d'une malfaisante activité ; elles subvenaient aux besoins urgents des pauvres, et formaient au sein des alliés d'Athènes, comme des garnisons qui les tenaient en respect et prévenaient toute révolution (1). Il y a quelque chose d'odieux dans cette dépossession violente de Grecs par des Grecs. Nous nous hâtons d'arriver aux colonies militaires de la Grèce.

Plutarque dit qu'Alexandre fonda soixante-dix villes dans l'Asie (2). Le nombre a paru exagéré (3) ; cependant l'on ne peut révoquer cette colonisation presque miraculeuse en doute, car les témoignages des auteurs anciens concordent avec celui de Plutarque (4). D'ailleurs l'établissement de colonies grecques en Orient était en quelque sorte une conséquence logique de la conquête, telle que le héros macédonien la concevait : y avait-il un meilleur moyen de fondre les vainqueurs et les vaincus? Alexandre trouva des imitateurs dans les Romains ; les colonies fondées par la Ville Éternelle furent un puissant instrument de domination et elles devinrent un moyen d'assimiler le peuple conquérant et les nations conquises. Nous pouvons, sans idéaliser le jeune vainqueur de l'Asie, lui attribuer des pensées civilisatrices que n'avait pas l'aristocratie romaine. Les intérêts du commerce et l'extension de la culture hellénique le préoccupaient autant que la conservation de ses conquêtes, et eurent une large part dans la fondation des cités qu'il sema sur le chemin de ses victoires, depuis l'Égypte jusqu'à l'Inde (5). Après la mort d'Alexandre, les vétérans de la grande

(1) *Plutarch.*, Pericl., 11. — *Boeckh*, Économie politique des Athéniens, T. II, p. 203-205. — *Wachsmuth*, Hell. Alterth., § 28, 68.

(2) *Plutarch.*, De Alex. Fort., I, 5.

(3) *Sainte-Croix*, Examen critique des historiens d'Alexandre, p. 97.

(4) *Raoul-Rochette*, T. IV, p. 106 Voyez p. 133, ss., le détail de ces établissements. — *Droysen*, Geschichte des Hellenismus, T. II, p. 591-651.

(5) *Droysen*, ib., T. II, p. 29, 647.

armée, au nombre de dix mille, furent heureux de se créer de nouveaux foyers dans l'Asie (¹). Le premier des Séleucides marcha sur les traces d'Alexandre ; il ne tint pas à lui que l'Orient ne fût hellénisé (²). Un historien moderne dit que les établissements formés à la suite de la conquête macédonienne ne furent point de véritables colonies (³). Sans doute, ce ne fut plus à la voix de l'oracle et avec des sentiments de piété filiale, que les vétérans grecs s'établirent en Asie ; les colonies militaires étaient des enfants sans mère, mais bien qu'ayant pour but la conquête, elles contribuèrent puissamment à répandre la civilisation hellénique et elles devinrent un lien entre l'Orient et l'Occident.

Ces derniers établissements de la Grèce sont même à certains égards plus remarquables que les premières émigrations. Une grande partie des colonies asiatiques furent séparées de la Grèce par les révolutions qui bouleversèrent l'Orient, ce qui ne les empêcha pas de rester un foyer ardent d'hellénisme. Cependant la Grèce était dès lors en décadence. Cette admirable race est vraiment privilégiée entre toutes : elle a encore plus de vitalité au moment où elle quitte la scène du monde que d'autres quand elles sont dans la force de la virilité. Comment quelques milliers d'Hellènes purent-ils résister à l'action absorbante des Barbares au sein desquels ils étaient comme perdus ? L'esprit de cité qui les caractérise, explique ce phénomène : la même cause qui empêcha les Grecs d'arriver à l'unité, leur donna une force étonnante de cohésion dans l'enceinte de leurs murs et favorisa la propagation de leur civilisation (⁴).

(1) *Raoul-Rochette*, T. IV, p. 208, ss.

(2) *Ibid.*, p. 228, ss. — *Droysen* (Geschichte des Hellenismus, T. II, p. 651-720) donne le détail de toutes les villes fondées en Asie par les successeurs d'Alexandre.

(3) *Raoul-Rochette*, T. I, p. 6.

(4) *Droysen*, ib., T. II, p. 754, ss.

§ III. *Rapports des colonies avec les métropoles et avec les indigènes.*

La colonisation grecque est un spectacle unique dans l'histoire. Des républiques dont la petitesse est à peine perceptible en regard de l'immensité des empires qui se sont élevés dans l'antiquité, étendent leur influence sur toutes les parties du monde. Quand on recherche les causes de cette expansion de la nationalité hellénique, on doit admirer les voies par lesquelles la Providence accomplit ses desseins. Ce sont les guerres et les troubles civils qui firent sortir de leur patrie ces essaims d'émigrants, destinés à être les missionnaires de la civilisation; l'esprit de division, si fatal aux Grecs quand on les considère isolément, devint la source d'immenses progrès pour le genre humain, en propageant l'hellénisme parmi les Barbares. Les colonies forment l'élément progressif de la Grèce; en se plaçant au point de vue providentiel, on peut même y voir l'idéal du développement de l'humanité.

La colonisation grecque, profondément distincte par sa nature des établissements coloniaux des peuples modernes, en diffère tout autant pour ce qui regarde les rapports entre les métropoles et les émigrants. Fondées dans un but de commerce ou de politique, les colonies européennes sont une dépendance de la mère-patrie et un élément de sa grandeur. Les causes qui provoquèrent l'émigration hellénique ne permettaient pas de pareilles prétentions. Quelles relations pouvaient exister entre les Ioniens expulsés par la conquête et la Grèce dorienne? A peine un souvenir ou un regret du sol natal. Lorsque des dissensions civiles forçaient les vaincus à abandonner leurs foyers, les rapports entre les colons et le parti vainqueur n'étaient certainement pas très-intimes. Restent les colonies libres fondées par suite de circonstances accidentelles, sans vue systématique : elles étaient indépendantes par le fait seul de l'émigration; il n'y avait qu'un lien entre elles et les cités qui leur avaient donné naissance, le sentiment de piété qui rattache les

enfants à leurs parents (1). Des usages généralement observés attestaient ces relations des colons avec la métropole, et en perpétuaient le souvenir. Les émigrants empruntaient le feu sacré au prytanée de leur patrie (2). Ils emportaient avec eux les dieux de leurs ancêtres (3); pour maintenir cette communion religieuse, ils envoyaient régulièrement des députations offrir des sacrifices aux divinités nationales (4). Mais ces pieux usages n'empêchaient pas les colonies de jouir d'une entière indépendance. La filiation n'emportait aucune obligation positive; les colons étaient des enfants émancipés, les égaux, non les inférieurs de leurs pères. Des devoirs généraux de bienveillance étaient les seuls auxquels ils fussent soumis. Le lien du sang les portait naturellement à prendre dans les les guerres le parti de leurs métropoles. Celles-ci de leur côté venaient au secours des colonies (5). La guerre était presque l'état permanent de la Grèce; entre les colons et les cités mères elle eût été une espèce de parricide (6).

En comparant les relations des colonies grecques et de leurs métropoles avec celles qui existent entre l'Europe et ses établissements coloniaux, on serait tenté d'y voir un idéal. D'un côté il y a assujettissement, exploitation, haine; de l'autre côté indépendance, libre développement et les pieux sentiments de la famille. En apparence, l'antiquité l'emporte infiniment sur l'humanité moderne, et nous comprenons que l'illusion ait gagné des esprits éminents (7). L'idée de la filiation liant les colons et la mère-patrie est une noble conception; elle a frappé par sa justesse le plus grand philosophe de l'antiquité: Platon en fait la base des rapports qui doivent exis-

(1) *Dion. Hal.*, III, 7. — Cf. *Polyb.*, XII, 10, 3. — Cette assimilation des colons à des enfants existait déjà chez les Phéniciens. Voyez le Tome I de mes *Études*.

(2) *Etymol. Magn.*, v° πρυτανεῖα. — Cf. *Herod.*, I, 146.

(3) *Raoul-Rochette*, T. I, p. 38, ss. — *Diodor.*, XII, 30.

(4) *Thucyd.*, I, 34. — *Hermann*, Griech. Staatsalt., § 74.

(5) *Thucyd.*, V, 106.

(6) *Herod.*, VIII, 22; VII, 150; III, 19. — *Thucyd.*, I, 38.

(7) *Reynaud*, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, au mot *Colonies*, T. III, p. 682. — *Rotteck*, Allgemeine Gesch., T. I, p. 191.

ter entre les colonies et leur métropole (1). Mais les faits sont loin de répondre à la théorie. Quand l'enfant est émancipé, le lien du sang subsiste ; jamais il ne devient un étranger pour sa famille. Les colons grecs avaient à peine quitté le sol natal qu'ils étaient considérés comme étrangers ; il fallait un traité pour leur accorder dans leur ancienne patrie la jouissance des droits civils et politiques (2). Ainsi le dur nom d'étranger servait à marquer les relations des colons et de leurs ancêtres. Dès lors les devoirs de piété que le sang impose ne pouvaient être que de faibles liens; aussi étaient-ils rarement observés. Si jamais les dangers de la patrie eussent dû rallier les colons autour de l'étendard commun, ce fut lorsque l'invasion des Perses menaça de servitude la Grèce et l'Europe entière; cependant les Italiotes ne répondirent pas à l'appel de leurs frères; de tant de cités puissantes de la Grande-Grèce, une seule, Crotone envoya des secours contre les Barbares (3). Le premier combat naval livré entre Grecs, le fut par les Corinthiens et les Corcyréens, leurs colons; la métropole et la colonie ne se rencontrèrent jamais sur les champs de bataille que comme ennemies (4). Camarine fut détruite à plusieurs reprises par sa mère-patrie Syracuse (5).

Pour expliquer comment le souvenir de la parenté put se perdre à ce point, l'on dit que les colonies renfermaient une population mélangée de races diverses, que la plupart atteignirent rapidement un haut degré de prospérité et surpassèrent leur métropole en puissance, qu'ainsi l'oubli, l'orgueil et la vanité prirent la place du respect filial (6). Il y a une cause plus profonde qui rendit les colonies étrangères à leurs métropoles, c'est l'esprit de division que nous retrouvons à chaque phase de la vie hellénique. Les

(1) *Plat.*, Legg., VI, 754, B.

(2) *Polyb.*, XII, 9, 3. 4. — *Boeckh*, Économie politique des Athéniens, T. II, p. 207-211.

(3) *Herod.*, VIII, 47.

(4) *Thucyd.*, I, 13. — *Herod.*, III, 49.

(5) *Thucyd.*, VI, 5. — Voyez d'autres exemples de guerres entre colonies et métropoles dans *Wachsmuth*, Hell. Alterth., T. I, p. 148, ss.

(6) *Wachsmuth*, § 19, T. I, p. 147.

colons, dès qu'ils s'étaient constitués en cité, entraient dans le droit commun de la Grèce, l'indépendance et l'isolement. Telle est la raison, et de la liberté dont ils jouissaient, et de la faiblesse des liens qui les attachaient à la mère-patrie. L'indépendance des colonies grecques n'était donc pas le résultat d'un système bien entendu sur les rapports des émigrants et des métropoles; c'était une conséquence du génie hellénique, qui séparait toujours au lieu d'unir. Le désir de dominer les établissements coloniaux ne manquait pas aux républiques grecques, mais la puissance leur faisait défaut. Quand elles en avaient la force, elles traitaient leurs colons en sujets; elles s'arrogeaient non-seulement le pouvoir législatif, mais même la juridiction et l'administration; elles allaient jusqu'à leur imposer des tributs (1).

Nous voilà loin de la théorie de Platon; les douces relations de famille sont devenues des rapports de vainqueur à vaincu. L'établissement des émigrants sur les côtes étrangères ne répond pas davantage à l'idée que nous aimons à nous en former. La colonisation était une conquête; le souvenir de ces luttes s'est perdu au milieu du bruit de guerres plus considérables; mais il en reste quelques témoignages et ils suffisent pour prouver, ce que les analogies historiques confirment du reste, que les colons appliquaient aux indigènes la dure loi du vainqueur : les populations vaincues étaient réduites en servitude (2). Toutefois la conquête, malgré les maux qu'elle entraina, fut un germe de progrès pour l'avenir. Par leur faiblesse même les émigrants étaient intéressés à se concilier la bienveillance des peuples au milieu desquels ils se fixaient; le commerce créait des rapports pacifiques et la civilisation en profitait. Les Grecs exercèrent sur les Barbares l'influence que les nations civilisées ont toujours sur les populations incultes. Peu de races furent plus heureusement douées que les Hellènes pour cette grande œuvre. Les vices mêmes du caractère national vinrent en aide à la tâche qu'ils avaient à remplir. La vanité garantissait les Grecs contre tout mélange de coutumes étran-

(1) *Wachsmuth*, T. I, p. 183. — *Raoul-Rochette*, I. 44-49.

(2) *Hermann*, Griech. Staatsalt., § 75. — *Müller*, Die Dorier, II. 55.

gères. Leur attachement à la langue et aux mœurs de la patrie était excessif : après trois cents ans d'exil, les Messéniens parlaient encore le dialecte dorien dans toute sa pureté (1). Comme les Grecs ne se changeaient pas en Barbares, les Barbares devaient finir par se transformer en Grecs. Les Hellènes réunissaient des qualités qui d'ordinaire s'excluent. Tout en étant vains de leur patrie, tout en dédaignant les Barbares du haut de leur hellénisme, ils se mêlaient à eux. Les colons se faisaient aimer des indigènes; ils unirent leur sang à celui des filles du pays. De là une population qui tenait tout ensemble des Grecs et des Barbares, et qui servit de lien entre les deux races. Les *Helléno-Scythes* furent les intermédiaires de la culture hellénique et de la barbarie; le nom d'Anacharsis atteste qu'ils n'étaient pas indignes de leurs pères. Les *Sicéliotes* passaient pour aussi déliés que les habitants de la Grèce. C'est ainsi que la culture grecque envahissait le monde barbare (2).

Les colonies ne furent pas seulement un instrument dans les mains de la Providence pour l'éducation des peuples barbares; elles furent encore un élément de progrès dans le développement de la vie hellénique. Si les émigrants conservaient généralement les institutions de leur patrie, ils n'emportaient cependant pas avec eux les circonstances physiques et sociales qui les avaient produites : placés sous un autre ciel, dans un autre milieu, jouissant d'une indépendance absolue, ils développèrent des idées et des sentiments nouveaux que favorisait le mouvement même de l'émigration. Tandis que la mère patrie restait enchaînée au passé, des principes d'avenir se faisaient jour chez les colons (3) : la philosophie est née parmi les Grecs de l'Asie Mineure. Ces progrès ne restèrent pas concentrés dans les établissements coloniaux; ils se communiquèrent à la Grèce et au monde entier par les relations commerciales auxquelles les colonies imprimèrent un puissant essor.

(1) *Pausan.*, IV, 27, 11.

(2) *Curtius*, Griechische Geschichte, T. I, p. 377, ss.

(3) *Heeren*, Ideen, T. II, p. 26, ss. (traduct. franç.). — *Luden*, Allgemeine Geschichte, T. I, p. 229. — *Leo*, Universalgeschichte, T. I, p. 181, ss.

CHAPITRE III.

COMMERCE [1].

—

§ I. *Les peuples commerçants de la Grèce.*

Les Grecs n'étaient pas une race commerçante. Exerçant directement la souveraineté, les citoyens de Sparte et d'Athènes avaient quelque chose de l'orgueil qui distingue les aristocraties; il leur semblait que l'homme libre avait une destinée plus noble que celle du travail corporel; ils croyaient que ceux qui usaient leurs facultés dans de petites choses, n'étaient guère capables de grands desseins[2]. De là le préjugé général qui considérait les professions industrielles comme indignes d'un homme libre. Platon et Aristote, le philosophe de l'idéal et le philosophe de la réalité, qui d'habitude ne se rencontrent que pour se combattre, sont d'accord dans la réprobation dont ils frappent les occupations manuelles et le commerce. Aristote met les artisans sur la même ligne que les esclaves [3]. Platon abandonne les profits du commerce aux étrangers; le citoyen qui s'en mêlerait, déroge et est puni [4]. L'esclavage favorisa ces idées; les métiers étant abandonnés à des mains serviles, le mépris pour les travaux corporels s'en accrut. Pour l'homme libre le loisir était pour ainsi dire un titre de noblesse [5]. A Sparte,

(1) *Hüllmann*, Handelsgeschichte der Griechen, 1839.

(2) *Demosth.*, Olynth., III, § 32, p. 37.

(3) *Aristot.*, Polit., III, 3, 3 : οὐ γάρ οἷόν τ᾽ἐπιτηδεῦσαι τὰ τῆς ἀρετῆς ζῶντα βίον βάναυσον ἢ θητικόν. Il leur ferme la cité (ib., § 2).

(4) *Plat.*, Legg., VIII, 847, A.

(5) *Herod.*, I, 167. — *Socrate* disait que le loisir était le frère de la liberté (*Aelian.*, V. H., X, 14). — Comparez plus haut, p. 61, note 3.

la cité modèle des Doriens, toute espèce d'occupation matérielle était proscrite; les citoyens ne vivaient que dans la cité et pour la cité; c'était aux périoeques et aux ilotes à labourer la terre, à exercer l'industrie et à trafiquer ([1]). Les Athéniens, bien qu'ils dussent leur gloire à leur puisssance maritime, montrèrent toujours de la prédilection pour la vie des champs ([2]). Il y avait telle petite république où l'agriculture même était flétrie comme déshonorante ([3]). A Thèbes une loi écartait de toute fonction ceux qui n'avaient pas quitté le commerce depuis plus de dix ans ([4]).

Les Grecs avaient reçu une plus haute mission que celle d'échanger des marchandises; ils étaient destinés à élaborer des idées. Mais la riche variété du génie hellénique se déploya même dans le domaine où il n'était pas appelé à tenir le premier rang. Il y avait des cités et des peuples presque exclusivement voués au commerce. L'esprit d'aventure et de cupidité poussa les insulaires à la piraterie et la piraterie les initia à la navigation. Plusieurs peuplades acquirent une grande célébrité dans cette carrière: *Eusèbe* a conservé un document dans lequel dix-sept états sont décorés du titre de maîtres de la mer ([5]). La vanité grecque, aidée de l'ignorance, se faisait une singulière illusion sur la puissance de ces petites républiques commerçantes; les Hellènes n'avaient aucune connaissance des hardis navigateurs qui, partant de Tyr ou de Carthage, parcouraient toutes les mers et pouvaient à plus juste titre passer pour en avoir le domaine. Le prétendu empire maritime des Grecs ne s'étendait pas au-delà des limites étroites de la mer Égée ([6]).

L'Asie Mineure devança la Grèce continentale dans la voie du

(1) *Wachsmuth*, Hell. Alterth., T. II, p. 20.

(2) *Thucyd.*, II, 14. — *Isocrat.*, Areop., 234.

(3) A Thespies. *Heraclid. Pont.*, 42.

(4) *Aristot.*, III, 3, 4.

(5) *Castor.*, ap. *Euseb.*, Chron., 36.

(6) *Huet*, Histoire du commerce et de la navigation, p. 87. — *Pardessus*, Collection des lois maritimes. Introduction, p. XXVII.

commerce et de la navigation. Au temps de sa splendeur, Milet fut, après Tyr et Carthage, la ville la plus commerçante de l'antiquité; elle avait des flottes de cent vaisseaux de guerre; ses relations embrassaient une grande partie de l'Asie. Les Samiens et les Phocéens se disputaient la gloire d'être les premiers navigateurs de la Grèce. Les Samiens découvrirent l'Ibérie. L'Espagne était encore inconnue des Hellènes. *Hérodote* dit que Colaeus de Samos fut jeté sur ses côtes par une main divine (¹). Il fallait en effet l'action de la Providence pour faire dépasser aux anciens les fameuses colonnes d'Hercule, bornes qu'un dieu, aventureux par excellence, avait posées aux entreprises des hommes. La voie une fois ouverte, les peuples se sentirent attirés vers l'immensité de l'Océan par un irrésistible attrait; ils ne se reposèrent que lorsqu'ils eurent touché au vaste continent que son importance fit appeler le nouveau monde (²). Les Phocéens profitèrent de la découverte de Colaeus; *Hérodote* leur attribue même l'honneur d'avoir été les premiers Grecs qui aient entrepris de longs voyages sur mer et qui aient fait connaître l'Adriatique et la Tyrrhénie (³). Marseille, leur colonie, répandit au loin la gloire du nom phocéen.

Pendant longtemps la Grèce continentale resta étrangère au commerce. L'invasion dorienne donna aux esprits une direction hostile au trafic. Les fiers conquérants méprisaient toute occupation autre que celle des armes; leur idéal consistait à vivre dans de petites cités, libres et isolés. Ce furent les insulaires qui, forcés pour ainsi dire à la navigation par leur position, se livrèrent les premiers au commerce maritime. Les Crétois étaient les plus renommés des navigateurs grecs; *Strabon* les compare aux Phéniciens. L'on disait de ceux qui feignaient d'ignorer les choses qu'ils savaient : *les Cré-*

(1) *Herod.*, IV, 152 : θείῃ πομπῇ χρεώμενοι.

(2) *Al. Humboldt*, Cosmos, T. II, p. 176, 177. — *Grote*, History of Greece, T. III, p. 375.

(3) *Herod.*, I, 163. — *Hérodote* ajoute « et l'Ibérie »; mais l'expédition des Phocéens fut postérieure de 70 ans à celle de Colaeus de Samos (*Ukert*, Geographie der Griechen und Römer, T. I, Sect. I, p. 40).

tois ne connaissent pas la mer. C'est à eux qu'on s'adressait pour obtenir des renseignements sur les contrées lointaines, inconnues des autres Grecs(1). Un héros à demi fabuleux procura l'empire de la mer aux Crétois(2) : Minos, dit *Thucydide*, était maître de la plus grande partie de la mer hellénique, et il dominait sur les Cyclades(3). La tradition a exagéré la puissance maritime de la Crète ; après Minos il n'est plus parlé de sa marine ; elle ne figure dans l'histoire que comme un repaire de pirates.

Les Éginètes comptent aussi parmi les peuples qui ont tenu l'empire de la mer(4) ; mais voisins d'Athènes, ils succombèrent sous leurs puissants rivaux. De toutes les cités grecques, Corinthe jouissait de la situation la plus admirable pour le commerce et la navigation. Un orateur grec représente l'isthme comme le séjour favori de Neptune(5). « Corinthe, dit *Montesquieu*, séparait deux mers, elle ouvrait et fermait le Péloponèse, elle ouvrait et fermait la Grèce. Elle avait un port pour recevoir les marchandises d'Asie, elle en avait un autre pour recevoir celles d'Italie »(6). Corinthe devint le marché commun et comme la foire, non-seulement de toute la Grèce, mais encore de l'Europe et de l'Orient. La meilleure preuve de son importance commerciale sont l'invention des poids et mesures et la construction des premières trirèmes qu'on lui attribue(7). Les Corinthiens firent leur vocation du commerce ; ils méritent d'être appelés les Phéniciens de la Grèce.

Les Athéniens restèrent cinq siècles sans profiter du voisinage de la mer ; la tradition nationale et la politique des anciens rois les tenaient éloignés de la navigation. Minerve et Neptune, dit-on, se disputèrent le patronage de l'Attique ; la déesse montra aux

(1) *Strab.*, lib. X, p. 331. — *Herod.*, IV, 151.
(2) *Herod.*, I, 171. — *Apollodor.*, Bibl., III, 1, 3. — *Diodor.*, V, 78.
(3) *Thucyd.*, I, 4.
(4) *Herod.*, V, 83. — *Hüllmann*, p. 40.
(5) *Aristid.*, Isthmic. in Neptun., Orat., T. I, p. 22.
(6) *Montesquieu*, Esprit des lois, XXI, 7. — *Hüllmann*, p. 47.
(7) *Huet*, Histoire du commerce, p. 177. — *Thucyd.*, I, 13.

juges l'olivier sacré et gagna sa cause [1]. Thémistocle inaugura une politique nouvelle; voulant placer sa patrie à la tête de la Grèce et sentant que sur terre il était difficile de lutter avec Sparte, il ouvrit à l'ambition des Athéniens l'immensité des mers. Athènes, dans le magnifique essor qu'elle prit pendant les guerres médiques, atteignit d'un élan le premier rang en toutes choses. Elle devint également la première puissance maritime; elle dompta les Éginètes, se plaça à la tête des Ioniens et surpassa même Corinthe [2]. Cependant *Montesquieu* remarque avec raison que « les Athéniens ne firent pas ce grand commerce que leur promettaient le travail de leurs mines, le nombre de leurs gens de mer, leur autorité sur les villes grecques, et plus que tout cela les belles institutions de Solon. » C'est qu'Athènes ne songea jamais à employer sa puissance maritime pour étendre son commerce; elle recherchait la gloire et non les richesses [3].

§ II. *Étendue des relations commerciales de la Grèce.*

On peut appliquer à la Grèce entière ce que *Montesquieu* dit des Athéniens: ses relations commerciales ne furent pas aussi étendues qu'on serait disposé à le croire en voyant les côtes d'Asie, d'Europe et d'Afrique occupées par des colons grecs. Les établissements coloniaux auraient pu devenir les points d'appui d'un commerce universel, si un pouvoir unique avait dirigé les destinées de la Grèce. Cette direction manquant, les cités restèrent abandonnées à leur faiblesse; leur action se borna à une sphère étroite; à peine y avait-il des rapports entre la mère-patrie et les colonies lointaines. Marseille devint un foyer de civilisation pour les Gaules, mais on ne voit pas que les Grecs en aient profité pour étendre leurs relations avec l'Occident. Les républiques de la Grande-Grèce durent leurs richesses à un commerce limité; leur navigation ne

(1) *Plutarch.*, Themist., 19.
(2) *Wachsmuth*, Hell. Alterth., § 91, T. II, p. 32.
(3) *Barthélemy*, Voyage du jeune Anacharsis, ch. 55.

dépassa guère la partie de la mer qui les avoisinait ([1]). Cyrène, qui semblait ouvrir un nouveau monde à l'activité d'un peuple commerçant, resta isolée comme une oasis dans les déserts d'Afrique.

Les relations avec l'Égypte furent plus actives; cependant la politique y joua longtemps un rôle plus important que le commerce. Sous le règne de Psammétique la piraterie mit la Grèce en rapport avec l'Égypte; mais ce fut seulement au septième siècle avant notre ère que les Grecs des îles et de l'Asie se fixèrent dans l'empire des Pharaons ([2]). Les liens d'hospitalité qui existaient entre Polycrate, tyran de Samos, et Amasis, roi d'Égypte, sont devenus célèbres; ils supposent des communications suivies entre les deux peuples. Amasis témoigna beaucoup d'amitié aux Grecs; il permit aux marchands de bâtir des villes et d'élever des temples aux dieux de la Grèce ([3]). Les Grecs rendirent alors aux Égyptiens les bienfaits qu'ils en avaient reçus jadis, d'après leur tradition. Jamais l'influence de la liberté sur les relations commerciales et sur la richesse publique ne se manifesta avec plus d'éclat. La race active des Hellènes imprima une vie nouvelle à un vieux peuple qui déjà approchait de sa décadence : vingt mille cités fleurirent dans la riche vallée du Nil. Ce fut une colonie grecque qui imprima cet immense mouvement. Le commerce égyptien ne faisait qu'une petite partie des immenses relations des Milésiens : ils formèrent des établissements sur les bords de la Mer Noire en même temps que dans le royaume des Pharaons; ils trafiquaient à la fois avec les Scythes et les Sarmates et avec les Éthiopiens et les Libyens ([4]). L'union entre la Grèce et l'Égypte devint de plus en plus intime, jusqu'à ce que l'héritage de Sésostris passât aux généraux d'Alexandre.

C'est vers l'Hellespont et le Pont-Euxin que se porta principalement le commerce maritime des Grecs([5]). Une partie de la Grèce ne

(1) *Pardessus*, Collection des lois maritimes. Introduction, p. XXXI.

(2) *Herod.*, II. 152, 154. — *Hüllmann*, p. 126 et suiv.

(3) *Raoul-Rochette*, Histoire des colonies, III, 310.

(4) *Curtius*, Griechische Geschichte, T. I, p. 343-347.

(5) *Pardessus*, ib., p. XXX.

produisait pas le blé nécessaire à la subsistance de ses habitants; les marchands allaient s'approvisionner dans l'Ukraine qui déjà chez les anciens était renommée par ses céréales. Le commerce des fourrures attirait aussi les Hellènes dans le pays des Scythes; mais l'objet le plus considérable de leur trafic étaient les esclaves; les pays situés au nord et à l'est de la mer Noire avaient le triste privilége de fournir la Grèce de chair humaine(1). Les colonies fondées à l'embouchure du Tanaïs et de l'Ister ouvrirent aux Grecs les vastes pays arrosés par ces fleuves. Ce fut par ce commerce que Byzance s'enrichit; Polybe dit qu'elle fut la bienfaitrice de la Grèce, en servant tout ensemble de lien avec les Barbares et de barrière contre leurs attaques (2). Le commerce imprima un mouvement incroyable aux populations du nord : un historien parle d'un concours de trois cents nations parlant des langues différentes et l'on ne peut l'accuser d'exagération, puisque les Romains se servaient de cent trente interprètes pour y négocier (3). Le Pont-Euxin n'était pas le dernier terme des voyages des marchands grecs; nous savons par *Hérodote* qu'ils pénétrèrent jusque dans la Grande-Mongolie (4). Cependant avant l'expédition d'Alexandre, la Grèce ne prenait pas une part directe au commerce de l'Inde (5); les conquêtes du héros macédonien amenèrent une révolution dans les relations commerciales, comme dans les rapports politiques.

Plutarque nous a transmis l'histoire un peu romanesque de la fondation d'Alexandrie : Homère, dit-il, inspira Alexandre dans le choix du lieu où s'éleva la capitale de l'Égypte (6). C'était mieux

(1) *Heeren*, Idées, T. II, p. 331-333.

(2) *Strab.*, lib. XI, p. 340. — *Polyb.*, IV, 38, 6. 10.

(3) *Plin.*, H. N., VI, 5. — *Strab.*, lib. XI, p. 343.

(4) *Herod.*, IV, 24. — On ne peut pas déterminer avec certitude jusqu'où s'étendait le commerce direct des Grecs. Voyez *Ukert*, Geographie der Griechen und Römer, T. III, 2e Section, p. 258-261.

(5) *Heeren*, De mercaturæ Indicæ ratione et viis (*Comment. Societ. Goetting.*, T. XI, p. 64-70). — Comparez *Ukert*, T. III, 2e Section, p. 263.

(6) *Plutarch.*, Alex., 26. — Après avoir conquis l'Égypte, Alexandre forma le dessein d'y bâtir une ville grande et populeuse qui portât son nom. Déjà, sur l'avis des architectes, il en avait tracé l'enceinte, lorsque la nuit il eut une vision merveilleuse. Il crut voir un vieillard à cheveux blancs, s'arrêter auprès de lui

qu'une inspiration du poëte; la main de Dieu se montre dans cette grande œuvre. *Montesquieu* remarque avec raison qu'Alexandre ne songea point à un commerce avec l'Orient; la découverte de la mer des Indes pouvait seule faire naître cette pensée; or la route maritime de l'Inde ne fut pratiquée par les marchands d'Alexandrie que sous la domination romaine([1]). Ce fut donc l'instinct divin du génie qui guida le conquérant civilisateur. L'Égypte était destinée à devenir le lien des deux mondes. Elle a d'un côté une communication avec l'Asie par la mer Rouge; la même mer et le Nil lui ouvrent l'Éthiopie et l'Afrique; la mer Méditerranée la met en rapport avec l'Occident et le Nord. L'Égypte, dit l'auteur de l'*Esprit des Lois*, est la route de l'univers.

Les Ptolémées marchèrent sur les traces du grand conquérant. Des travaux gigantesques témoignent de leur sollicitude pour le commerce et la navigation. Le *phare*, « élevé aux dieux sauveurs, » mérita d'être placé parmi les merveilles du monde ([2]). Déjà les Pharaons avaient conçu et exécuté le projet d'unir le golfe Arabique avec la Méditerranée ([3]); abandonné à l'époque de la décadence de l'Égypte, le canal fut réparé par Philadelphe. Des routes relièrent le Nil et la Haute-Égypte ([4]). Les Égyptiens dominaient dans le golfe d'Arabie et sur les côtes orientales de l'Afrique; les Ptolémées y fondèrent un grand nombre de colonies ([5]). Ils furent

et prononcer ces vers de l'Odyssée : « Puis il est une île, dans la mer aux vagues tumultueuses, sur la côte d'Égypte : on la nomme Pharos. » (*Odyss.*, IV, 354). Aussitôt il se lève et va voir Pharos; il est frappé de l'admirable situation. Homère, dit-il, ce poëte divin, est aussi le plus habile des architectes; et il ordonna qu'on dressât un plan de la nouvelle ville conforme à la position du lieu.

(1) *Montesquieu*, Esprit des lois, XXI, 8, 9.

(2) *Strab.*, XVII, p. 544. — *Plin.*, H. N., XXXVI, 12. — La marine militaire, portée à un degré de force dont on n'avait pas encore vu d'exemple, protégeait le commerce contre les ennemis et les pirates (*Huet*, Histoire du commerce, p. 107). — Comparez *Schmidt*, De Commerciis et Navigationibus Ptolemæorum (Dissertation couronnée en 1762 par l'Académie des Inscriptions).

(3) *Herod.*, II, 158.

(4) *Saint-Martin*, Biographie Universelle, au mot *Ptolémée Philadelphe*.

(5) *Droysen*, Geschichte des Hellenismus, T. II, p. 731-745.

étonnés d'y trouver des ruines d'établissements formés pas les anciens rois; ils les relevèrent et leur donnèrent des noms grecs. En rétablissant les communications avec la Mer Rouge, le but des Ptolémées était d'assurer à l'Égypte le commerce lucratif de l'Inde (1). Les navigateurs ne pratiquaient pas encore la route que la nature elle-même a créée entre l'Orient et l'Occident par les moussons; les relations directes de l'Inde et de l'Égypte, dont il y a quelques traces, étaient rares et sans influence sur le commerce général. Mais depuis la plus haute antiquité, l'Égypte était en rapport avec l'Inde par l'intermédiaire de l'Arabie Heureuse; les Arabes, hardis navigateurs, allaient chercher les produits indiens et les transportaient sur les côtes africaines. Ce trafic prit une nouvelle activité sous les Ptolémées; après la découverte des moussons l'Égypte devint, sous la domination de Rome et au moyen-âge, l'entrepôt du commerce des deux mondes. La colonisation et le commerce exercèrent en Afrique comme partout une influence civilisatrice; la langue, les usages, la religion des Grecs s'y répandirent. C'est grâce à cette extension de la langue de l'Évangile, que le christianisme se propagea de bonne heure dans l'Abyssinie; il y subsiste encore : peut-être deviendra-t-il un jour un principe de progrès pour cette partie du monde que la civilisation a tant de peine à entamer (2). L'humanité doit ces bienfaits au génie d'Alexandre qui implanta la culture hellénique dans l'Égypte; après lui la postérité reconnaissante ne doit pas oublier les premiers Ptolémées qui continuèrent l'œuvre du héros macédonien dans les voies pacifiques.

Les Séleucides rivalisèrent avec les Égyptiens : jaloux de la puissance d'Alexandrie, ils voulurent assurer à leurs sujets les bénéfices des relations avec l'Orient qui enrichissaient les Ptolé-

(1) *Flathe*, Geschichte Macedoniens, T. II, p. 466-479. — *Heeren*, De mercaturæ indicæ ratione et viis (*Comment. Soc. Goett.*, T. XI, p. 80-90).

(2) Sur l'extension de la langue grecque en Abyssinie, voyez *Letronne*, dans le *Journal des Savants*, 1825; et sur l'établissement du christianisme, *Neander*, Geschichte der christlichen Religion, T. III, p. 343.

nécs([1]). Ils ne parvinrent pas à déposséder l'Égypte d'un commerce que sa position géographique lui donnait; mais les communications avec l'Inde continuèrent par la voie de terre ([2]) : Séleucie devint le centre d'un trafic considérable avec le nord de l'Asie : c'était l'Alexandrie de l'Orient ([3]).

Sous les successeurs d'Alexandre, le commerce du monde fut presque exclusivement entre les mains de la race hellénique. Tyr ne se releva pas du coup que lui porta la fondation d'Alexandrie, Carthage fut aussi malheureuse que sa métropole : c'est à peine si l'on connait les lieux que la reine des mers a habités. Marseille profita de sa destruction. Les ruines s'accumulaient. Corinthe fut victime de la barbarie romaine. Sous l'empire macédonien il s'était formé une nouvelle puissance commerciale; Rhodes, grâce à son heureuse situation et à la prudence de sa politique, s'éleva rapidement à une grande prospérité. La chute de Corinthe et l'affaiblissement de Tyr, la laissèrent sans rivale dans les mers de la Grèce. Rhodes déclina à son tour, mais son nom resta immortel; les règles du droit commercial, formulées par ses marchands, furent adoptées par les jurisconsultes de Rome et passèrent à la postérité comme raison écrite ([4]).

Le commerce fut entre les mains des Grecs, plus qu'à Tyr et à Carthage, un élément de progrès : race artiste, les Hellènes communiquaient avec leurs marchandises les bienfaits de leur civilisation. Ce n'est pas à dire que les commerçants de la Grèce fussent supérieurs en moralité aux Phéniciens; *Démosthène* ne craignit pas de les flétrir du haut de la tribune, en déclarant qu'un homme

(1) *Pardessus*, Collection des lois maritimes. Introduction, p. XLIII. — *Saint-Martin*, dans la *Biographie Universelle*, au mot *Séleucus*.

(2) *Heeren*, De mercaturæ indicæ, ratione et viis (*Comment. Societ. Goetting.*, T. XI, 73-80).

(3) *Hüllmann*, p. 237. — *Droysen*, Geschichte des Hellenismus, T. II, p. 63.

(4) *Hüllmann*, p. 253. — *Pardessus* croit que Rhodes emprunta sa législation commerciale aux Phéniciens (Collection des lois maritimes. Introduction. p. XXIX).

probe dans les transactions commerciales était un prodige [1]. La Grèce avait si peu le sentiment de la justice qui doit présider aux relations humaines, qu'elle fit du dieu du commerce le dieu de la fourberie [2]. Mais à côté de cette indigne conception, les Grecs eurent une vue instinctive de la glorieuse mission du commerce. Mercure est l'ami du genre humain, c'est de tous les dieux celui qui témoigne le plus de bienveillance aux hommes; c'est lui qui les accompagne dans leurs voyages, il leur fraie les chemins; ses statues élevées sur les routes garantissent les voyageurs contre tout péril; il est le protecteur des étrangers, leur proxène céleste [3]. Enfin Mercure est un dieu essentiellement pacifique [4]; rarement il se mêle aux combats, et quand il y paraît, ses armes sont inoffensives [5]. Poétique symbole du rôle providentiel du commerce! Le temps viendra où Mercure dépouillera son enveloppe grossière, et alors le dieu apparaîtra dans toute sa splendeur: ami des hommes, il les unira par les doux liens de la paix et de la concorde.

(1) *Demosth.*, pro Phorm., 44, p. 957.

(2) Mercure enseigne aux hommes l'art de se tromper les uns les autres. Les poëtes le représentent voyageant dans un char rempli de mensonges et de ruses; ils vont jusqu'à l'appeler le roi des voleurs (*Brouwer*, Histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs, T. V, p. 316).

(3) *Preller*, dans la *Real-Encyclopädie der Alterthumswissenschaft*, au mot *Mercurius*.

(4) Bacchus « aime la joie des festins, il est ami de la paix, divinité bienfaisante qui dispense la richesse et peuple la terre. » *Euripid.*, Bacchus, v. 418, sqq.

(5) D'après une tradition rapportée par *Pausanias* (IX, 22, 2), il aida les Tanagriens à chasser les Érétriens qui les avaient attaqués, mais pour toute arme il portait le peigne dont les jeunes gens se servaient dans les bains (στλεγγίς).

CHAPITRE IV.

GÉOGRAPHIE.

§ I. *Connaissances géographiques des Grecs.*

La race hellénique se dispersa sur tout le globe. Elle s'établit de bonne heure dans l'Orient; les rapports formés par les colonies reçurent une puissante extension par les guerres médiques d'abord et ensuite par les conquêtes d'Alexandre. L'Asie devint grecque jusqu'à la Bactriane; sur les bords sacrés du Gange et du Nil, s'élevèrent des cités et des royaumes grecs. Cyrène semblait ouvrir l'Afrique aux voyageurs. Dans l'Occident et au Nord de nombreux établissements étaient en communication avec les Barbares. Les connaissances géographiques des Grecs répondirent-elles à l'étendue de ces relations?

Sortis de l'Asie, les Hellènes conservèrent comme une empreinte du génie oriental, génie porté au merveilleux et peuplant le monde d'êtres et de pays imaginaires; leur plus grand bonheur était d'écouter des contes et des fables, et ils croyaient à la vérité de tous les récits qui charmaient leur imagination[1]. Une autre cause contribua à répandre une couleur fabuleuse sur la connaissance du globe. L'homme éprouve un besoin irrésistible de perfection. N'ayant pas la conscience de la perfectibilité humaine, les anciens embellirent le passé par les plus riantes fictions. L'âge d'or ne satisfaisait pas encore la soif de bonheur qui les tourmentait; il leur semblait que la félicité à laquelle ils aspiraient devait exister quelque

(1) *Dion. Chrys.*, Or. XI : τούτου δὲ αἴτιον ἔφη εἶναι, ὅτι φιλήδονοί εἰσιν οἱ Ἕλληνες. ἃ δ'ἂν ἀκούσωσιν ἡδέως τινὸς λέγοντος, ταῦτα καὶ ἀληθῆ νομίζουσι. — Cf. *Aristot.*, ap. *Athen.*, Deipnos., I, 10.

part dans des contrées plus favorisées des dieux; ils peuplèrent donc les pays inconnus de nations jouissant d'un bonheur parfait[1]. Les colonies auraient pu devenir un admirable moyen de découvertes géographiques; mais il manquait aux colons un lien commun et le goût des entreprises lointaines. Plusieurs républiques ont tenu l'empire de la mer, et cependant aucune d'elles n'entreprit une de ces expéditions maritimes qui illustrèrent la race phénicienne. Avant l'impulsion qu'Alexandre donna aux relations internationales, un seul voyage est mentionné par l'histoire, celui du Marseillais Pythéas. Il n'y avait que les historiens qui voyageaient, parce qu'ils étaient forcés de recueillir sur les lieux les faits que l'isolement des peuples ne leur permettait pas de puiser à des sources plus rapprochées.

Ainsi s'explique l'ignorance extrême des Grecs, en ce qui concerne les peuples éloignés. L'Espagne resta toujours pour eux un Eldorado, un pays de chimères[2]. Rome était déjà une cité puissante que les Hellènes en savaient à peine le nom. Avant Hérodote ils n'avaient qu'une vague idée de l'Italie, bien qu'ils y eussent des colonies nombreuses[3]. Les Athéniens entreprirent la conquête de la Sicile, sans connaître l'étendue de cette île, ni les nations qui l'habitaient[4]. Les guerres d'Alexandre furent un véritable voyage de découverte. Cependant malgré les rares communications des peuples et la crédulité des Grecs, la science avança. Le monde poétique d'Homère et d'Hésiode fit place aux admirables recherches d'Hérodote. Pythéas inaugura les voyages qui furent continués par Alexandre et ses successeurs. Le trésor de connaissances géographiques que la Grèce légua à Rome est immense, quand on tient compte du point de départ. Elle poursuivit son œuvre sous la domination romaine; c'est à des écrivains grecs que la géographie ancienne est redevable de ses progrès : la science, telle qu'elle fut formulée par Ptolémée, resta pendant des siècles celle de l'humanité moderne.

(1) *O. Müller*, Goetting. Gelehrte Anzeigen, 1838, nos 38, 39, p. 372.

(2) *Strab.*, lib. III, p. 184. — *Plin.*, H. N., XXXVII, 2.

(3) *Barthélemy*, Voyage du jeune Anacharsis, ch. 65.

(4) *Thucyd.*, VI, 1.

§ II. *Les poëtes.*

N° 1. Homère (1).

Strabon appelle Homère le plus ancien des géographes (2). L'Iliade et l'Odyssée étaient révérées par les Grecs comme la source sacrée de toutes les sciences. On ajoutait foi aux détails les plus fabuleux du voyage d'Ulysse. Pour concilier le divin poëte avec les connaissances nouvelles, les savants avaient recours à mille interprétations arbitraires et forcées (3). Les poëmes d'Homère ne sont plus pour nous le livre de la loi; mais ses erreurs mêmes ont l'intérêt de la vérité, car elles sont une peinture fidèle des opinions du genre humain dans son enfance.

La Terre est figurée sur le bouclier d'Achille comme un disque environné de tous les côtés par le fleuve Océan (4). Cette singulière transformation de l'immensité des mers en un fleuve se trouve chez tous les anciens poëtes; encore du temps d'Hérodote, les géographes dessinaient leur mappemonde d'après la conception homérique. Le milieu du disque est occupé par le continent et les îles de la Grèce; le centre de la Grèce passait donc pour être celui du monde entier. Le même préjugé existait chez les Indiens, les Hébreux et les Scandinaves : chaque peuple, isolé, et ne connaissant que le pays qu'il habitait, se croyait placé au milieu de la Terre. Homère donne une description assez fidèle de la Grèce; les

(1) *Malte-Brun*, Histoire de la géographie, livre 2. — *Real Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft*, au mot *Geographie*.

(2) *Strab.*, lib. I, p. 5 : ἀρχηγέτης τῆς γεωγραφικῆς ἐμπειρίας.

(3) *Ukert*, Geographie der Griechen und Römer, T. I, 2e Section, p. 310-349. — Les hallucinations des savants modernes sont bien plus ridicules que les pieuses hypothèses des anciens. *Juste-Lipse* croyait avoir retrouvé le séjour d'Ulysse à Flessingue (*Vliessingen-Ulyssingen*); *Zirkzee* lui rappelait l'île de *Circé* (*J. Lips.*, ad Tacit. Germ., c. 3). *Ramus* écrivit une dissertation pour prouver l'identité d'Ulysse et d'Odin (*Ulysses et Odinus, unus et idem*, 1702); d'après lui, *Hypereia* est l'*Ibérie*, l'île d'*Éole* devient l'Angleterre (*Albion*); il n'y a pas jusqu'au nom de *Grande-Bretagne* qui n'ait son origine dans l'Odyssée.

(4) *Iliad.*, XVIII, 606.

détails dans lesquels il entre ont fait présumer qu'il parcourut les lieux qu'il décrit.

Dès que nous quittons la Grèce, les connaissances du poëte deviennent vagues et touchent à la fable. Il ne connait pas les Scythes; il les désigne, d'après *Strabon*, sous le nom d'Hippomolgues, « peuple illustre, qui se nourrit de lait, les plus justes des hommes »(1). L'île de Corcyre forme la limite de la terre homérique du côté de l'Occident; c'est à peine si les côtes méridionales de l'Italie y apparaissent, comme dans un lointain obscur. Au détroit de Sicile, nous entrons dans un monde imaginaire. Les terreurs des premiers navigateurs peuplèrent ces mers de prodiges épouvantables. L'on y trouvait « des *roches errantes* qu'aucun oiseau ne peut franchir, pas même les colombes qui portent l'ambroisie à Jupiter. » Pas un nautonnier ne se glorifiait d'avoir échappé aux fureurs de l'horrible *Scylla*. Neptune lui-même ne pourrait arracher à la mort le téméraire qui s'approcherait de la formidable *Charybde*(2). La Sicile est connue sous le nom de Thrinacrie. Homère la peuple de merveilles : ici paissent les troupeaux consacrés au dieu du jour, les mortels qui osent y toucher sont voués à une mort certaine : là vivent les orgueilleux Cyclopes, sur le sommet des montagnes ou dans des grottes profondes, isolés, sans lois. Plus loin sont les Lestrygons, hommes grands comme de hautes montagnes qui avec d'énormes pierres percèrent les compagnons d'Ulysse comme de faibles poissons et les emportèrent pour leurs barbares festins(3). A l'occident de la Sicile, le merveilleux domine entièrement : on chercherait en vain les terres qui inspirèrent le poëte dans la description des demeures enchantées de Calypso, de Circé et de l'île flottante d'Éole. Nous ne suivrons pas Ulysse dans les voyages qu'il fait sous les auspices de Circé : les fées ont le privilége d'abréger les distances et de créer des prodiges. La mappemonde homérique se termine à l'ouest par deux contrées fabuleuses dont le nom retentit dans les traditions de toute l'antiquité,

(1) *Iliad.*, XIII, 5, 6.
(2) *Odyss.*, XII, 59, sqq.
(3) *Odyss.*, XII, 127, sqq.; IX, 105, sqq., X, 80, sqq.



et qui sont encore aujourd'hui un sujet de discussions. Aux limites du profond Océan, le poëte place la ville et le peuple des Cimmériens, toujours enveloppés par les ténèbres et les brouillards (1). Dans les Champs Élyséens au contraire il n'y a jamais ni neige, ni pluie, ni longs hivers (2). On a cru découvrir des rapports entre les Cimmériens et les Cimbres. L'Élysée d'Homère exerça une séduction puissante sur l'esprit des hommes : lorsque les découvertes géographiques démontrèrent qu'il était une création du poëte, l'imagination populaire le remplaça par les Iles Fortunées et l'Atlantide.

Homère était né sous le doux ciel de l'Ionie ; ce sont les côtes occidentales de l'Asie qu'il connaît le mieux. Hors de l'Asie Mineure, la géographie homérique retombe dans le vague. Cependant les Grecs avaient déjà à cette époque des relations avec les Phéniciens. Homère parle avec admiration de l'industrie des Sidoniens; nautonniers célèbres, ils passaient également pour des fourbes habiles (3). En approchant de la Mer Noire, nous entrons de nouveau dans le domaine des fables. Les Amazones appartiennent encore à moitié à l'histoire (4); mais le royaume du sage Aétès est hors du monde réel (5). La Colchide est un pays d'enchantements; le poëte y place le palais du soleil et le théâtre des amours de ce dieu avec les nombreuses filles de l'Océan.

L'Afrique qui s'ouvre enfin de nos jours aux infatigables voyageurs inspirés par la passion de la science, a été l'une des parties du monde le plus anciennement connues, grâce à la réputation de sagesse des riverains du Nil. Homère vante leur science médicale; les Égyptiens possédaient même un secret pour calmer les douleurs de l'âme, « préparation merveilleuse qui chasse la tristesse, le cour-

(1) *Odyss.*, XI, 13, sqq. — *Ukert*, Geographie, T. III, 2e Section, p. 360-379.

(2) *Odyss.*, IV, 563, sqq.

(3) *Odyss.*, XV, 415, sq.; XIV, 288, sq. — Comparez le Tome I de mes *Études*.

(4) *Fréret*, Observations sur l'histoire des Amazones (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, T. XXI, p. 106). — *Ukert*, Geographie der Griechen und Römer, T. III, 2e Section, p. 379-393.

(5) *Odyss.*, XII, 70.

roux et amène l'oubli de tous les maux : celui qui dans sa coupe le mêle à son breuvage, ne verse point de larmes durant tout le jour, lors même qu'il perdrait son père ou sa mère, et qu'il verrait de ses propres yeux son frère ou son fils chéri périr par l'airain » (1). Il n'y avait pas dans l'antiquité une ville plus renommée que Thèbes « aux cent portes, dont chacune s'ouvrait à deux cents guerriers avec leurs chevaux et leurs chars » (2). Le reste de l'Afrique est connu du poëte sous le nom de Libye ; mais il n'en sait rien, sinon que « dans ce pays les béliers jeunes encore ont déjà des cornes, et que les brebis enfantent trois fois dans l'année » (3). L'imagination des Grecs suppléait à leur ignorance; ils remplirent le midi de leur mappemonde comme l'occident et le nord par des peuples fabuleux : tels étaient les Éthiopiens, « les plus sages des hommes, chez lesquels les dieux aiment à se rendre pour assister à leurs sacrifices et à leurs festins » (4).

N° 2. Hésiode (5).

Deux ou trois siècles séparent Hésiode d'Homère. Bien que les notions générales sur la terre n'aient pas changé, le cercle des connaissances positives s'est étendu. L'Italie paraît dans la *Théogonie*, mais elle ne porte pas encore le nom sous lequel elle est devenue immortelle (6). De vagues relations avaient appris aux Grecs que vis-à-vis du fabuleux Atlas il existait un pays où des bois d'orangers et de citronniers donnaient aux demeures des hommes un aspect poétique : l'imagination populaire les transforma en jardins des Hespérides (7). De plus grandes merveilles rem-

(1) *Odyss.*, IV, 231, sq.; 220, sqq.
(2) *Iliad.*, IX, 381, sq. — Cf. *Odyss.*, IV, 126.
(3) *Odyss.*, IV, 85, sq.
(4) *Odyss.*, I, 22, sqq. — *Iliad.*, I, 423, sqq.
(5) *Forbiger*, Handbuch der alten Geographie, T. I, p. 21-25. — *Ukert*, Geographie der Griechen und Römer, T. I, 1re Section, p. 36 et suiv.
(6) *Theog.*, 1012, 1014.
(7) *Theog.*, 215, 275, 518.

plissent les poëmes d'Hésiode; d'après *Hérodote*, le poëte aurait introduit dans la géographie le plus célèbre des peuples imaginaires, les Hyperboréens [1]. Leur nom même atteste l'ignorance des siècles où ils prirent racine dans les croyances; ils habitaient au nord des monts Riphéens, demeure du vent Borée, si redouté des Grecs : on croyait que cette position les mettait à l'abri de ses souffles glacés. C'est de cette contrée bénie du ciel que la Grèce reçut, dit-on, le plant d'olivier [2]. Le bonheur des habitants était en harmonie avec leur séjour. Nous n'avons plus les récits d'Hésiode, mais Pindare est sans doute l'écho des vieilles traditions, quand il représente les Hyperboréens « célébrant les fêtes d'Apollon, couronnés de lauriers, au bruit des harpes, aux chants des vierges. Ni la maladie, dit-il, ni la vieillesse, n'approchent de ces hommes sacrés; ils ne connaissent ni les travaux, ni les combats » [3]. L'histoire de cette race fabuleuse présente autant d'intérêt que les annales des nations moins heureuses dont l'existence tout entière se passe au milieu des combats. Les relations des Phocéens avec l'Espagne ne permirent plus de croire aux jardins des Hespérides, ni aux peuples qui habitaient au-delà des monts Riphéens; mais un nouvel espace s'ouvrit à l'imagination, l'immensité des mers; on assigna aux Hyperboréens une île singulièrement fertile, dont la situation, vis-à-vis la Celtique, répond à peu près à la Grande Bretague [4]. Ils furent chassés de cette demeure merveilleuse par les armes de César; mais la foi dans l'existence de ces hommes fortunés avait jeté de si profondes racines, que les géographes de l'empire n'hésitèrent pas à les transporter aux extrémités septentrionales de la terre. Bien que placé sous le pôle, le pays qu'ils habitaient, disait-on, était chaud et fertile; religieux observateurs de la justice, ils coulaient leurs jours au sein des plaisirs; ils mouraient volontairement, rassasiés de bonheur [5].

(1) *Herod.*, IV, 32. — *Ukert*, Geographie, T. III, 2e Section, p. 395-406.
(2) *Pausan.*, V, 7, 7. 8.
(3) *Pindar.*, Pyth., X, 46, sqq. — *Olymp.*, III, 28, 55, sqq.
(4) *Hecat.*, ap. *Diodor.*, II, 47.
(5) *Pompon. Mela*, III, 5. — *Plin.*, IV, 26, 13. On ne peut guere douter de

Telle est l'histoire des Hyperboréens; les savants se sont longtemps obstinés à chercher un peuple réel dans ces êtres imaginaires ([1]). La science moderne s'est élevée à des vues plus justes, tout en se partageant en systèmes divers. Les géographes, et parmi eux les plus illustres, Voss, Mannert et Humboldt, croient que les traditions sur les Hyperboréens étaient le résultat de découvertes faites par les navigateurs, auxquelles le goût du merveilleux et la crédulité donnèrent une forme poétique ([2]). Nous préférons y voir avec les mythologues une localisation des croyances sur l'âge d'or et le paradis terrestre. Les Hyperboréens appartiennent à la philosophie de l'histoire plus qu'à la science géographique. Jamais le genre humain ne trouvera le bonheur inaltérable que les anciens, par un juste instinct de la réalité, placèrent dans des lieux inaccessibles. Les doctrines qui promettent la félicité dans une vie future bercent l'homme d'illusions aussi bien que les poëtes anciens qui la plaçaient à l'origine du genre humain ou chez des peuples fabuleux, car la perfection est incompatible avec l'état de créature dont l'essence est d'être imparfaite. Tout serait-il donc imaginaire dans les rêves de l'antiquité? Non, il y a l'aspiration à une destinée meilleure que celle qu'ils avaient sous les yeux. Ce désir est si profond, si universel, si indestructible, qu'il doit être une inspiration de Dieu. Seulement au lieu de croire à une perfection relative dans le passé, il faut l'attendre des progrès futurs de l'humanité. C'est un idéal que nous avons devant nous et qui nous donne la volonté et la force d'améliorer la condition humaine. Mais quoique l'homme soit perfectible, il restera toujours loin de la perfection qu'il conçoit. C'est en tenant compte de ces limites nécessaires que nous pouvons espérer avec les anciens que la nature sera domptée, que la terre entière sera un jardin des Hespérides; que les hommes, inspirés par un vif sentiment de la fraternité,

l'existence de cette nation, dit *Pline*, car trop d'écrivains rapportent qu'ils étaient dans l'usage d'envoyer les prémices des fruits dans l'île de Délos à Apollon.

(1) D'après un savant suédois, les Hyperboréens seraient les seigneurs et les barons de la Suède (*Malte-Brun*, Histoire de la Géographie, livre XII).

(2) *Humboldt*, Examen critique de l'histoire de la géographie, T. I, p. 112. 171.

vivront dans la concorde; que s'ils ne mourront pas rassasiés de bonheur, du moins la mort cessera d'être un mal, qu'elle ne sera plus qu'un changement de formes dans une vie sans fin. Considérée sous ce point de vue, la géographie mythique de la Grèce est un magnifique symbole des destinées futures de l'humanité.

§ III. *Les Historiens.*

Les premiers essais de l'histoire se confondent pour ainsi dire avec la géographie; il faut envisager les *logographes* sous ce point de vue pour apprécier leur vrai mérite. Ces modestes conteurs ont leur importance dans les relations internationales; ce n'est pas l'exagérer que de prétendre qu'ils contribuèrent à fonder l'unité humaine. Les *logographes* firent tous des voyages; dans l'état d'isolement où vivaient les peuples à cette époque reculée, il n'était guère possible d'écrire la plus simple chronique sans recueillir les traditions populaires sur les lieux; ces historiens voyageurs apprirent aux habitants des petites cités grecques qu'il y avait un monde au-delà de leur étroit horizon. On attribue à *Denys de Milet* (1) la première description de toute la terre. La même ville donna naissance à *Hécatée*, qui peut être considéré comme le père de la géographie; il visita l'Égypte et même le lointain Occident, qui était alors pour les Grecs un monde inconnu. Nommons encore *Charon de Lampsaque* qui recueillit des notions géographiques sur l'Éthiopie, la Libye et la Perse; lui-même voyagea au-delà des colonnes d'Hercule. *Hellanicus*, contemporain d'Hérodote, forme la transition entre les *logographes* et l'histoire proprement dite (2).

La gloire d'*Hérodote* surpassa celle de tous ses prédécesseurs. Les guerres médiques se liant aux destinées de l'Orient et de l'Égypte, son histoire devint comme une révélation de la terre connue de son temps. Pour ses contemporains les récits du père de l'histoire avaient tout l'intérêt de découvertes; la postérité, trompée

(1) 510 avant Jésus-Christ (*Forbiger*, Handbuch der alten Geographie, T. I, p. 48).

(2) *Forbiger*, T. I, p. 59, s.

par la naïveté du conteur, rejeta longtemps ses relations dans le domaine des fables: mais à mesure que les voyageurs pénétrèrent dans les contrées décrites par l'historien grec, les faits incroyables se changèrent en vérités. Son autorité comme géographe mérite d'autant plus de considération qu'il visita lui-même les pays qu'il décrit. S'embarquant tantôt avec les marchands de l'Ionie et des îles voisines, tantôt se joignant à des caravanes, il parcourut une grande partie de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique (¹).

Les détails exacts qu'Hérodote donne sur la Grèce continentale, tels que la description du célèbre défilé des Thermopyles, attestent qu'il vit le théâtre de la lutte mémorable des Perses et des Hellènes. Né dans l'Ionie, son esprit curieux l'excita sans doute de bonne heure à visiter les colonies des Grecs dans les îles et sur le continent. Un vaisseau cypriote le porta sur les côtes de la Phénicie. De grandes routes commerciales reliaient l'Asie Mineure et les cités phéniciennes à l'intérieur de l'Asie : Hérodote se mêla aux marchands ioniens que l'amour des richesses conduisait à Babylone et à Suse; notre voyageur en rapporta un trésor plus précieux, la science. Le terme de ses excursions dans l'Orient n'est pas connu; mais on peut hardiment supposer avec le savant *Creuzer* qu'il pénétra jusque dans la Bactriane et la Médie, et qu'il poursuivit jusque dans sa source le cours du torrent qui après avoir inondé l'Asie, fut arrêté par quelques hommes libres. Les colonies grecques du Pont-Euxin lui ouvrirent l'accès des pays septentrionaux; il parcourut la Russie Méridionale. Il put voir à loisir le midi de l'Italie et la Sicile, puisqu'il s'établit dans la Grande-Grèce, où il finit ses jours. De tous les pays du monde ancien, l'Égypte avait le plus d'attrait pour les Grecs. Le tableau qu'Hérodote trace de cette terre de merveilles prouve qu'il y fit un long séjour; ses courses s'étendirent probablement jusqu'à l'extrémité de la vallée du Nil. Il visita également les colons grecs de Cyrène, mais il ne vit pas Carthage. Admirons le hardi voyageur qui conversa avec les prêtres égyptiens, que l'amour de la science conduisit jusque

(1) *Real Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft*, T. III, p. 1243 et suiv. (*Creuzer*).

dans le lointain Orient, et qui se hasarda au milieu des Barbares pour surprendre leurs usages. Mais les travaux d'un homme isolé ne pouvaient pas suppléer à la rareté ou à l'absence de communications entre les peuples : une grande partie des trois continents resta inconnue à Hérodote.

L'Orient finit pour lui à l'Inde : c'est, dit-il, la dernière contrée habitée à l'est (1). Il donna le premier des notions exactes sur les Scythes. Ces Nomades habitaient depuis l'Ister jusqu'au Tanaïs ; invincibles chez eux, ils portèrent plus d'une fois la terreur dans les riches vallées de l'Euphrate et du Tigre. Chose singulière, le père de l'histoire, dont on a longtemps suspecté la véracité, est le moins crédule des géographes anciens. Il raconte sur la foi d'une tribu scythique que dans le Nord habitent les Aegipodes, hommes aux pieds de chèvre, mais, dit-il, cela ne me paraît pas croyable. Il rapporte la fable des Arimaspes enlevant l'or aux gryphons, en ajoutant cette sage réserve : « qu'il y ait des hommes qui naissent avec un œil seulement, et qui, dans tout le reste, ressemblent parfaitement aux autres hommes, c'est une de ces choses que je ne puis me persuader » (2). Le nom d'Italie se trouve pour la première fois dans Hérodote, mais il désigne seulement la Grande-Grèce ; le nord est le domaine des Étrusques ; la future maîtresse du monde est encore inconnue.

L'Occident est la partie du globe sur laquelle Hérodote a le moins de connaissances ; le peu qu'il en dit prouve que l'Espagne, les Gaules et les îles du nord étaient toujours couvertes de ténèbres. Cependant les colonnes d'Hercule ne limitaient plus l'Europe ; les Samiens les avaient dépassées. Le nom des Pyrénées pénétra chez les Grecs, mais par une étrange confusion, la tradition les transforma en ville (3). Hérodote avoue qu'on ignorait si l'Europe était environnée de la mer à l'est et au nord. Il ne sait rien de certain sur ses extrémités occidentales. On lui avait dit que l'ambre venait d'un fleuve nommé Éridan qui se jetait dans la mer du Nord ; mais

(1) *Herod.*, III, 106, 98 ; IV, 40.
(2) *Herod.*, IV, 25 ; III, 116
(3) *Herod.*, II, 33.

il ne comprend pas comment les Barbares auraient donné un nom grec à une rivière. Il déclare qu'après s'être beaucoup enquis, il n'a trouvé personne qui ait vu la mer qu'on place dans cette région de l'Europe (¹).

L'Afrique est encore aujourd'hui une terre inconnue. Les notions qu'Hérodote en donne, quoiqu'incomplètes, étonnent par leur étendue et leur exactitude. L'Égypte est décrite avec clarté. En comparant le récit de l'historien grec sur la marche des caravanes avec celui des voyageurs modernes, le savant *Heeren* a pu rétablir les communications qui existaient il y a des milliers d'années entre les populations africaines. A l'occasion des sources du Nil, le père de l'histoire raconte un voyage qui mérite d'être mentionné dans des recherches sur les relations internationales. Les Nasamons habitaient au bord du grand désert. L'esprit d'aventure poussa des jeunes gens appartenant aux familles les plus puissantes à reconnaître l'intérieur de la Libye; ils se faisaient une gloire d'y pénétrer plus avant qu'on ne l'avait osé jusqu'alors. Après avoir traversé de vastes solitudes, ils aperçurent enfin des arbres dans une plaine; pendant qu'ils mangeaient de leurs fruits, ils furent surpris par de petits hommes qui les emmenèrent par force. Les Nasamons n'entendaient pas leur langue et ces petits hommes ne comprenaient rien à celle des Nasamons. On les conduisit par des lieux marécageux; ils arrivèrent ensuite à une ville dont tous les habitants étaient noirs. Une grande rivière, dans laquelle il y avait des crocodiles, coulait le long de la ville de l'ouest à l'est (²). Hérodote croyait que ce fleuve était le Nil; les savants modernes l'ont pris pour le Niger. Ainsi dès la plus haute antiquité la passion des découvertes agita les hommes; la Providence excitait les Barbares comme les peuples civilisés à abandonner leurs foyers pour s'enquérir de la terre habitable; divine curiosité qui, en complétant la connaissance du globe, ajoute tous les jours un nouvel anneau à la chaîne qui relie les hommes et prépare de loin leur future association.

(1) *Herod.*, IV, 45; III, 115.

(2) *Herod.*, II, 32.

N° 2. Ctésias.

Les grands maîtres de l'art historique qui suivent Hérodote n'ont qu'un intérêt secondaire pour l'histoire de la géographie; leur sujet, borné à un espace assez restreint, ne les sollicitait pas à embrasser la terre entière dans leurs récits. Cependant les ténèbres qui couvraient l'Occident disparaissaient insensiblement. *Scylax*, contemporain de Philippe de Macédoine, connait un grand nombre de villes sur les côtes de la Méditerranée. Marseille brillait déjà dans les Gaules. Le premier parmi les Grecs, Scylax prononça le nom encore obscur de Rome (1).

L'Orient allait être éclairé d'une lumière nouvelle par les conquêtes d'un héros civilisateur. Avant l'expédition d'Alexandre, l'Inde était pour la Grèce un pays de fables. Hérodote en avait parlé d'après les relations persanes. Un autre historien semblait réunir toutes les qualités pour faire connaître l'Orient aux Grecs. Né en Asie, *Ctésias* fut appelé comme médecin à la cour des rois de Perse et y passa dix-sept années : il composa un grand ouvrage historique puisé aux sources officielles qu'il était en position de consulter. Mais on sait dans quel esprit les Orientaux écrivent l'histoire; les faits les plus simples prennent des proportions gigantesques et la réalité disparait dans la fiction. Telle est aussi la couleur de la description que Ctésias fit de l'Inde. Il ne nous en reste que quelques fragments, et au premier aspect ils justifient la réprobation qui a longtemps frappé leur auteur. C'est un tableau imaginaire d'un pays de merveilles(2).

Nous passons sous silence les êtres fabuleux du monde physique; la population de l'Inde, qui d'après Ctésias surpasse celle du reste de la terre, offre assez de détails miraculeux. La nation des pygmées est une des plus intéressantes créations de l'imagination orientale. Ils sont Indiens de race; les plus grands n'ont que deux coudées, la plupart n'en ont qu'une et demie; leur chevelure

(1) *Malte-Brun*, Histoire de la Géographie, livre IV. — *Forbiger*, Handbuch der alten Geographie, T. I, p. 413, ss., 123, ss.

(2) *Lassen*, Indische Alterthumskunde, T. II, 2, p. 636-660.

et leur barbe sont plus longues que celles des autres hommes et leur tiennent lieu de vêtement; les animaux dont ils se servent répondent à leur taille; les chevaux et toutes les bêtes de charge ont la grandeur de nos moutons. N'allez pas douter de la vérité de cette description; l'historien grec vous assurera que le roi des Indiens a trois mille pygmées à son service. Les montagnes de l'Inde renferment des merveilles d'un autre genre : il s'y trouve une nation de 30,000 âmes chez laquelle les hommes naissent avec de très-belles dents; ils ont huit doigts aux mains et aux pieds; leurs oreilles sont si longues qu'elles se touchent l'une l'autre et qu'ils s'en enveloppent le dos et le bras jusqu'au coude. Puis il y a les Monocoles, qui, quoique n'ayant qu'une jambe, sautent avec une agilité extrême; on les nomme aussi Sciapodes, parce que dans les fortes chaleurs, couchés par terre sur le dos, ils se défendent du soleil par l'ombre de leur pied (1).

Pour juger l'ouvrage de Ctésias, il ne faut pas perdre de vue qu'il ne fit que recueillir les traditions des Perses sur l'Inde : l'imagination orientale, exaltant et dépassant la richesse de la nature, donna naissance à des récits tels que Ctésias en rapporte. Ces êtres fabuleux avaient une existence véritable dans les croyances populaires; ils figurent dans les livres sacrés des Indiens et dans leurs poëmes (2). Les anciens se faisaient une fausse idée de la puissance de la nature dont ils n'avaient pas pénétré les secrets; ils ne doutaient pas de la réalité de ces créatures monstrueuses; nous les retrouverons dans les récits des compagnons d'Alexandre et jusque dans les ouvrages des derniers géographes de l'antiquité.

L'Inde était réellement la terre des merveilles; mais ce qu'elle avait de plus merveilleux, c'était le caractère singulier du peuple, la conception qu'il se faisait de la vie, sa littérature, sa philosophie,

(1) *Ctesias*, Ind., 11, 31. — *Plin.*, H. N., VII, 2, 16.

(2) Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, T. II, p. 40-63. —*Von Bohlen*, Das alte Indien, T. I, p. 264. — Quelques-unes de ces traditions fabuleuses ont un fond historique : telle est la fable des fourmis qui cherchent l'or (*Ritter*, Asien, T. II, p. 658-660. — *Lassen*, Ind. Alterth., T. I, p. 849).

sa religion. Ctésias n'apprit-il rien à ses compatriotes sur un sujet qui aurait eu tant d'intérêt pour eux? Nous savons qu'il parlait des usages et des lois des Indiens, il louait leur justice et leur mépris de la mort. Ce dernier point touchait à l'essence de la sagesse indienne. Malheureusement l'ouvrage de Ctésias ne nous est pas parvenu; nous n'en avons que des extraits faits par le patriarche Photius au neuvième siècle de notre ère, et le compilateur trouva bon de laisser de côté tout ce qui pouvait intéresser la postérité.

§ IV. *Les Voyageurs.*

N° 1. Pythéas.

Pythéas est le premier navigateur grec dont le nom soit parvenu à la postérité. Ses voyages étaient déjà dans l'antiquité l'objet de jugements contradictoires. *Polybe* dit que si Mercure affirmait avoir parcouru le Nord jusqu'aux confins du monde, il n'ajouterait pas foi à ses paroles; comment croire qu'un mortel ait exécuté un pareil voyage[1]? *Strabon* l'accuse ouvertement de mensonge[2], tandis qu'*Eratosthène* [3] et *Hipparque* [4] lui accordent une grande confiance. Ce dissentiment continue parmi les géographes. Les uns traitent Pythéas de charlatan et disent qu'il abusa étrangement de la maxime : *a beau mentir qui vient de loin* [5]. D'autres le placent au rang des Gama, des Colomb, des Magellans, « espèce de conquérants plus dignes de vivre dans la mémoire des hommes que les Sésostris et les Alexandre » [6]. La science moderne s'est prononcée pour Pythéas; elle a su distinguer

(1) *Polyb.*, XXXIV, 5, 7. 9.

(2) *Strab.*, lib. I, in fine · ἀνὴρ ψευδίστατος.

(3) *Polyb.*, XXXIV, 5, 8.

(4) *Hipparch.*, Astron. Inst., p. 232.

(5) *Gosselin*, Recherches sur la géographie des anciens, T. IV p. 180. — *Bayle*, au mot *Pytheas*.

(6) *Bougainville*, Mémoire sur la vie et les ouvrages de Pythéas, dans les *Memoires de l'Academie des Inscriptions*, T. XIX, p. 146-165.

ce qu'il y a de réel dans ses découvertes, des traditions fabuleuses qui s'y trouvent mêlées (1).

L'époque à laquelle Pythéas fit ses voyages n'est pas connue ; on sait seulement, d'après les recherches de *Bougainville*, qu'il vécut peu de temps avant Aristote (2). Sa navigation paraît avoir eu un but commercial ; peut-être la république de Marseille l'avait-elle chargé d'une expédition dans les mers du nord où les marchands phéniciens faisaient un commerce si lucratif avec les Barbares. Pythéas longea les côtes de l'Espagne et des Gaules ; puis se dirigeant vers l'est, il aborda sur les côtes orientales de l'Angleterre ; si nous en croyons son détracteur *Strabon*, le navigateur marseillais aurait prétendu avoir fait le tour de l'île ; il est certain qu'on lui doit les premières notions sur la Bretagne. Naviguant toujours vers le nord, il parvint jusqu'à la Mer Glaciale. C'est dans ces parages lointains qu'il découvrit l'île de Thulé, dernière limite des connaissances des anciens dans le nord-ouest de l'Europe, et célèbre par les interprétations diverses auxquelles sa position incertaine a donné lieu ; les uns l'ont prise pour l'Islande (3), d'autres pour la Norwège méridionale ou la côte occidentale du Jutland (4). Le hardi marin revint par la mer du nord, mais cette seconde partie de son expédition présente autant de difficultés que la première (5).

La relation que Pythéas écrivit de ses voyages ne nous est pas parvenue. *Polybe* y trouva des choses fabuleuses qui lui inspirèrent

(1) ***Malte-Brun***, Histoire de la géographie, livre VI. — ***Pardessus***, Collection des lois maritimes, Introduction, p. XXXV, ss. — ***Lelewel***, Pythéas de Marseille. — ***Bessell***, Pytheas von Massilien (1858).

(2) ***Bougainville***, Mémoire, p. 148.

(3) ***D'Anville*** dit que l'Islande est restée inconnue des anciens, que les premières traces de son existence se trouvent dans un diplôme de Louis le Debonnaire de l'an 883 (*Memoires de l'Academie des Inscriptions*, T. XXXVII, p. 436-442). — ***Bessell***, dans sa monographie sur Pythéas, chap. II, cherche à établir que Thulé ne peut être que l'île d'Islande.

(4) ***Malte-Brun***, Histoire de la géographie, livre VI. — ***Lelewel*** prend Thulé pour les îles Shetland (p. 34).

(5) ***Forbiger***, T. I, p. 149. — ***Bougainville*** croit que Pythéas fit deux voyages différents, l'un au nord, l'autre au nord-est de l'Europe (Mémoire, p. 151).

une prévention mal fondée contre l'auteur. Telle est la fameuse description des régions glaciales : « Il n'y existe ni terre, ni mer, ni air; on n'y trouve qu'une espèce de concrétion de ces éléments, semblable au poumon marin, matière qui enveloppant de tous côtés la terre, la mer, toutes les parties de l'univers, en est comme le lien commun et au travers de laquelle on ne saurait naviguer, ni marcher » (¹). Il est difficile de croire que ce récit émane du même homme qui le premier des anciens devina la véritable théorie des marées, et dont les observations astronomiques ont été reconnues exactes par Cassini (²). Après tout, Pythéas était Grec et voyageur; à ce double titre il est excusable d'avoir mêlé quelques fables à beaucoup de vérités; il n'en mérite pas moins une place éminente dans l'histoire des découvertes géographiques et des relations internationales : celui qui, seul de l'antiquité, s'avança jusque dans les mers du nord, doit être placé à côté de Colomb et de Gama, plutôt que parmi les imposteurs.

N° 2. Les voyages de découverte d'Alexandre.

Quinte-Curce dit qu'Alexandre ne voulait conquérir le monde que pour le livrer à la connaissance du genre humain. Le héros grec ne contribua pas seulement aux progrès de la science géographique par ses conquêtes (³); son génie universel embrassait les sciences aussi bien que la guerre, la politique et le commerce; de même que le grand conquérant du dix-neuvième siècle, il se fit suivre dans son expédition par les hommes les plus savants de la Grèce (⁴). Désirant établir des rapports entre l'Inde et son vaste

(1) *Polyb.*, XXXIV, 5, 3, sqq.

(2) *Ukert* (Geographie, T, I, 2e Section, p. 309) dit avec raison qu'on ne peut condamner Pythéas sur le témoignage d'auteurs qui lui paraissent hostiles.

(3) *Humboldt* dit que les guerres d'Alexandre doublèrent les connaissances géographiques des Grecs (Cosmos, T. II, p. 184, traduct. fr.).

(4) *Forbiger*, T. I, p. 159. — *Humboldt* (Cosmos, p. 190, 191) dit que l'expédition macédonienne peut être à bon droit considérée comme une expédition scientifique. Alexandre est le premier conquérant qui se soit fait accompagner de naturalistes, de géomètres, d'historiens, de philosophes et d'artistes.

empire, il résolut d'explorer les mers depuis l'embouchure de l'Indus jusqu'au fond du golfe persique. C'était une entreprise gigantesque pour son époque. Alexandre lui-même hésita, lui qui ne reculait devant aucun obstacle; il craignait la perte de la flotte et la tache ineffaçable qui en rejaillirait sur son nom; cependant l'ambition de faire des choses grandes et inouïes l'emporta (1).

La navigation jusqu'aux bouches de l'Indus ressembla déjà à un voyage de long cours. Aspirant à toutes les gloires, Alexandre voulut lui-même descendre le fleuve (2). Comme les guides lui manquaient, dit son historien, il s'exposa, avec tant de braves gens, à la merci d'un élément inconnu. Les marins allaient à l'aventure, sans savoir quelle route ils tenaient, ni combien la mer était loin de là, ni quels peuples habitaient les côtes, si l'embouchure était navigable et quels vaisseaux elle portait; leur seule consolation dans une entreprise si téméraire était le continuel bonheur du roi. Ils avaient déjà fait quatre cents stades, quand les pilotes dirent à Alexandre qu'ils commençaient à sentir l'air de la mer. A cette nouvelle, tressaillant de joie, il encouragea les matelots à ramer de toutes leurs forces, et représenta à ses soldats qu'ils étaient à la fin de leurs travaux, et au comble de leur gloire, que maîtres de l'univers ils verraient bientôt des choses qui n'étaient connues qu'aux dieux immortels. Mais le plus périlleux de l'entreprise restait à tenter, la navigation sur l'Océan indien. Alexandre ne savait à qui confier le commandement de la flotte, pour rassurer l'équipage qui se croyait voué à une mort certaine. *Néarque* offrit ses services; le roi commença par les refuser, n'osant pas exposer un de ses amis à tant de dangers; il finit par céder aux instances du marin. Matelots et soldats se réjouirent de ce choix; des sacrifices et des dons magnifiques faits à tous le dieux de la mer, mais surtout l'étoile d'Alexandre leur rendirent le courage. Après un voyage de sept mois le long des côtes, Néarque conduisit heureusement la flotte dans l'Euphrate. Déjà Alexandre avait désespéré de son retour; il ne reçut qu'avec défiance les premiers bruits de son débarquement;

(1) *Arrian.*, Indic., 20.
(2) *Id.*, 18,19. — *Quint. Curt.*, IX, 9.



quand la nouvelle se confirma, il jura par les grands dieux qu'elle lui causait plus de joie que la conquête de l'Asie tout entière. Des jeux furent célébrés pour fêter cet heureux événement; Néarque en fut le héros; toute l'armée lui prodigua des témoignages d'admiration; le vainqueur de l'Orient l'honora d'une couronne d'or(1). L'entreprise qui parut téméraire à Alexandre est aujourd'hui un voyage facile, mais il faut nous rappeler que la navigation était dans l'enfance. Les Grecs n'avaient pas encore franchi les bornes de la Méditerranée; ils observèrent pour la première fois le phénomène du flux et du reflux à l'embouchure de l'Indus. *Quinte-Curce* nous apprend quelles terreurs l'armée éprouva à cette occasion; en voyant la mer enfler tout-à-coup et inonder les campagnes, les soldats s'imaginaient qu'ils allaient être engloutis, parce que les dieux irrités voulaient les punir de leur témérité (2).

L'expédition de Néarque ne remplit pas le but que le vainqueur de l'Asie s'était proposé, celui d'établir une communication maritime entre l'Orient et l'Occident. Sous les successeurs d'Alexandre, la route que l'amiral avait parcourue fut abandonnée, à ce qu'il paraît, ou peu pratiquée. Les conquêtes des Grecs dans l'Inde n'eurent rien de définitif; elles ne donnèrent qu'une connaissance vague de ces contrées lointaines. Tel est le sort de toutes les découvertes. L'Amérique resta pendant des siècles le séjour de peuples imaginaires; il en fut de même de l'Inde. *Strabon* se plaint amèrement des fables que les compagnons d'Alexandre mêlèrent à leurs récits; il les accuse de mensonge, et l'on doit avouer que le reproche est parfois mérité (3). Un des généraux macédoniens, Cratès, écrivit à sa mère que le roi avait pénétré jusqu'au Gange; il déclare avoir vu le fleuve sacré, il en fait une description détaillée, et cependant l'armée ne dépassa point l'Indus! Les hommes les plus éminents, l'amiral Onésicrite, Néarque lui-même, cédèrent au penchant irrésistible de raconter des choses extraordinaires de cet Orient dans lequel la Grèce aimait à voir un pays de merveilles (4).

(1) *Arrian.*, Indic., 20, 21, 34, 35, 36, 42.
(2) *Q. Curt.*, IX, 9. — *Arrian.*, Exped. Alex. VI, 19.
(3) *Strab.*, lib. XV, p. 471; lib. II, p. 48.
(4) *Strab.*, lib. XV, p. 483, 480.

Toutefois il ne faut pas trop déprécier ces premières relations sur l'Inde. Un juge très-compétent, le savant orientaliste *Lassen* dit que les récits de Néarque se distinguent par leur exactitude [1]. *Strabon* n'a pas considéré que les compagnons d'Alexandre, dont il nous reste des écrits, étaient la plupart des soldats, auxquels il restait peu de loisir pour observer les hommes et les choses, au milieu de la guerre difficile qu'ils avaient à soutenir contre les Indiens. On doit admirer ce qu'ils ont appris comme en courant plutôt que de les critiquer avec aigreur. Leurs observations ne portent pas seulement sur l'état physique du pays, mais aussi sur les usages des habitants. Ce qui les frappa surtout, ce furent les solitaires brâhmanes, et leurs rudes mortifications. Ils trouvèrent les uns se tenant sur un pied, et portant dans les mains une espèce de poutre, d'autres couchés par terre, le dos couvert de pierres et exposés tout nus au soleil et à la pluie [2]. Quel abime entre les deux branches de la race âryenne, les Indiens et les Hellènes! A en juger par leurs rapports, les Grecs ne se scandalisèrent pas trop de ces extravagances, mais aussi ils ne furent guère tentés de les imiter. Il fallut qu'une religion nouvelle, spiritualiste à l'excès, vint prêcher le mépris du corps, pour que les anachorètes chrétiens se soumissent à des tortures volontaires, ainsi que les vânaprasthas de l'Inde. Heureusement que les populations européennes n'étaient pas disposés à pratiquer ces saintes folies, sans cela l'Europe serait devenue la copie de l'Inde brâhmanique.

N° 3. Voyages sous les successeurs d'Alexandre.

I. *Les Seleucides. Mégasthène.*

Bien que les successeurs d'Alexandre n'eussent pas les grandes vues de leur maitre, l'intérêt de leur ambition les poussa à continuer la politique commerciale dont le héros grec avait pris l'initiative. L'exploration de l'Orient fut poursuivie, tantôt par des navigateurs, tantôt par des ambassades. *Evhémère*, amiral de Cas-

(1) *Lassen*, Ind. Alterth., T. II, 2, p. 687.

(2) *Nearch.*, fragm. 11, p. 61, B. — *Onesicriti* fragm. 10, p. 51, A.

sandre, découvrit plusieurs îles dans l'Océan méridional; mais ses rapports trouvèrent peu de foi; *Strabon* le range parmi les imposteurs [1]. Nous avons dit que des relations intimes s'établirent entre les premiers Séleucides et les rois de l'Inde; pour entretenir ce commerce d'amitié, Séleucus envoya un ambassadeur auprès de Sandrocottus. *Mégasthène* séjourna pendant plusieurs années à Palibothra, la célèbre capitale des Prasiens, située sur les bords du Gange; il fut peut-être le premier Européen qui vit le fleuve sacré. Mégasthène publia une relation fort étendue de l'Inde; c'est dans ses écrits que les auteurs anciens ont puisé ce qu'ils rapportent de cette contrée célèbre et de ses habitants, mais l'amour du merveilleux, inné à l'Orient, semble gagner même les diplomates. Mégasthène ne sut pas échapper à cet écueil : aux contes débités par Ctésias il en ajoute de plus incroyables encore, et cependant il écrit comme témoin oculaire. Ici sont des peuples qui n'ont qu'un œil, sans bouche, sans nez, avec de longs pieds et des orteils tournés en dedans; là sont des hommes sauvages avec des têtes en forme de coin. L'imagination orientale enfantait aussi des êtres plus gracieux. La nation des Astomes s'habille avec le duvet des feuilles; elle ne vit que du parfum des racines et des fleurs: une odeur un peu forte tue ces créatures aériennes [2].

Nous donnerions une très-fausse idée de Mégasthène, si nous nous en tenions aux récits fabuleux qu'il s'est plû à rapporter : il n'a eu qu'un tort, c'est de prêter une oreille trop complaisante aux brâhmanes sur l'autorité desquels il écrit. Mais il y a autre chose dans son ouvrage que des fables : il traite de la géographie et de l'histoire de l'Inde, de ses habitants, de leurs lois et de leurs mœurs, de l'institution des castes et spécialement des brâhmanes et de leur doctrine, enfin de l'organisation politique du pays. *Lassen* a soumis les relations de l'ambassadeur grec à une critique sévère, et il les a presque toujours trouvées en harmonie avec les sources sanscrites [3]. Mégasthène explique les devoirs des

(1) *Forbiger*, T. I, p. 156. — *Strab.*, lib. I, p. 32, 71.
(2) *Strab.*, XV, p. 483. — *Plin.*, VII, 2, 18.
(3) *Lassen*, Ind. Alterth., T. II, 2, p. 663-727.

brâhmanes jusque dans les moindres détails, comme s'il avait lu leurs livres sacrés. Il expose le principe de leur sagesse trop vantée : de même que les vrais disciples du Christ, ils considéraient la vie actuelle comme une charge, dont il leur tardait de se débarrasser: ils croyaient, comme les chrétiens que la vie véritable commençait à la mort, mais plus logiques qu'eux, ils professaient un profond mépris pour toute espèce d'activité : autant valait, disaient-ils, prendre au sérieux les vaines agitations de nos rêves. Les Grecs au contraire, doués d'un admirable sens de la réalité, crurent que c'était le monde futur tel que les Indiens le concevaient qui était un monde imaginaire et que la vie véritable était celle que les conditions matérielles de notre existence nous font sur cette terre ; ce qui ne les empêcha pas de cultiver le bon et le beau. Grâce à ces larges dispositions de leur génie, ils devinrent le peuple civilisateur par excellence, tandis que les Indiens restèrent courbés sous le despotisme intellectuel et moral de la caste sacerdotale.

Après la mort de Sandrocottus, Séleucus envoya une nouvelle ambassade à son successeur. *Déimaque* résida également à Palibothra; il publia une description de l'Inde qui, d'après *Strabon*, renchérit sur les traditions fabuleuses rapportées par les autres écrivains (¹). L'illustre géographe est sévère jusqu'à l'injustice dans ses jugements sur les voyageurs grecs. Leurs rapports sont en général exacts. Il ne s'y trouve qu'une lacune que *Strabon* ne soupçonnait pas, bien qu'elle soit aussi considérable que singulière. Comprend-on que des ambassadeurs grecs aient séjourné pendant plusieurs années dans l'Inde brâhmanique et qu'ils aient néanmoins ignoré l'existence de la littérature sanscrite qui était dès lors la plus riche de l'antiquité? L'on ne peut s'expliquer ce fait que par la circonstance que la littérature indienne est essentiellement sacerdotale ; elle est comme le privilége d'une caste. Or, les brâhmanes nourrissaient un superbe dédain pour les *mlétchas*, ils auraient considéré comme une souillure, d'initier un étranger à leur science sacrée. Telle est la funeste influence de l'esprit théocratique.

(¹) *Strab.*, lib. II, p. 48.

La littérature de la Grèce est devenue le domaine commun de l'humanité, tandis que les trésors d'imagination et de philosophie des Indiens sont restés cachés au monde jusqu'à nos jours.

II. *Les Ptolémées. Eudoxe.*

Les Ptolémées avaient le génie commercial à un plus haut degré que les Séleucides; la situation de l'Égypte leur inspira l'ambition d'étendre leurs relations avec l'Afrique et avec l'Asie. Ptolémée Philadelphe chargea son amiral *Timosthène* de remonter le Nil et d'explorer ou de soumettre la Nubie et les terres qui bordent ce fleuve. Ses officiers pénétrèrent les uns au midi, les autres à l'ouest, dans des contrées restées inconnues aux voyageurs modernes : ses flottes côtoyèrent l'Afrique occidentale, et y fondèrent un grand nombre d'établissements. Philadelphe s'occupa aussi du commerce maritime de l'Égypte avec l'Inde et avec les autres pays situés dans les mers orientales. C'est aux expéditions dirigées par les Ptolémées que les anciens durent leurs connaissances sur le golfe arabique et l'Océan indien; de là datent aussi les noms grecs que l'on est étonné de trouver sur ces plages. De même que les navigateurs modernes, les amiraux des rois égyptiens se plaisaient à transporter les souvenirs de la patrie dans les terres étrangères; ils donnaient aux pays qu'ils découvraient les noms de leurs souverains ou de leurs compagnons. Les îles de *Dioscoride*, d'*Agathoclès*, de *Timagène*, nous ont peut-être conservé les noms de hardis navigateurs, depuis longtemps oubliés, mais qui furent aussi célèbres dans le siècle où ils vécurent que nos Cook, nos Bougainville, nos La Pérouse (1).

Les historiens ne nous fournissent aucun renseignement sur ces voyages; un seul nom a échappé à l'oubli, encore sa mémoire est-elle obscurcie par des traditions évidemment fausses. *Eudoxe* a été le plus intrépide des voyageurs anciens. C'était un de ces hommes enthousiastes de découvertes, qui poursuivent leur but à travers tous les obstacles; il ne lui manqua que la boussole pour devenir le Colomb de l'antiquité. La réputation des Ptolémées l'attira en

(1) *Saint-Martin*, dans la *Biographie Univers.*, au mot *Ptolémée*, p. 203-205.

Égypte. Vers le même temps, les garde-côtes du golfe arabique amenèrent au roi un Indien qu'ils avaient trouvé, disaient-ils, seul et à demi mort dans un navire; ils n'avaient pu savoir d'où il venait, parce qu'ils n'entendaient pas son langage. Quand on eut appris un peu de grec au naufragé, il raconta qu'ayant mis à la voile de la côte de l'Inde, il s'était égaré, et avait abordé en Afrique, après avoir perdu tous ses compagnons; il promit que si l'on voulait le renvoyer, il montrerait le chemin des Indes aux pilotes. Eudoxe, heureux de cette bonne fortune, fit plusieurs voyages. Dans l'une de ses expéditions il vit les restes d'un vaisseau qui, au dire des habitants, avait appartenu à des gens venus de l'Occident. De retour en Égypte, il fut dépouillé de tout ce qu'il avait de choses rares et précieuses; mais ce qui intéressait le plus le passionné navigateur, c'était le *bec d'une proue de navire* qu'il avait emporté. A force de recherches, il acquit la certitude que ce débris venait d'un vaisseau de Gadès qui s'était aventuré sur les côtes occidentales de l'Afrique; bâtiment et passagers avaient péri. Eudoxe ne douta plus qu'il ne fût possible de faire par mer le tour de l'Afrique : dès lors il n'eut qu'une pensée, celle d'entreprendre cette périlleuse navigation. Ayant réalisé tout son avoir, il parcourut les côtes de la Méditerranée jusqu'à Gadès, annonçant partout son projet, recueillant des fonds, au moyen desquels il arma des navires et fit voile pour l'Inde. Les vents le favorisèrent d'abord; puis les obstacles et peut-être la résistance de son équipage l'obligèrent à revenir sur ses pas. Arrivé en Mauritanie, l'infatigable voyageur engagea le roi à envoyer une flotte vers les lieux d'où il venait; mais les conseillers du prince africain, craignant d'ouvrir leur pays aux étrangers, voulaient, sous prétexte de charger le navigateur grec de l'exécution de ses plans, l'abandonner dans quelque île déserte. Obligé de fuir, Eudoxe regagna l'Espagne; il parvint à armer de nouveaux bâtiments et prit toutes les mesures pour mener son entreprise à bonne fin. Le résultat de cette dernière expédition ne nous est pas connu; l'intrépide marin aura trouvé la mort dans une navigation qui dépassait les forces de l'antiquité (¹).

(¹) *Strab.*, lib. II, p. 67, sqq.

Strabon ne voit dans ce récit qu'un conte inventé par *Posidonius*, ou répété par lui sur la foi de ceux qui l'avaient forgé. *Gosselin*, renchérissant sur l'écrivain grec, représente Eudoxe comme un imposteur, parce qu'un historien latin donne sur ses courses des détails qui diffèrent de ceux de *Posidonius* (1). Aujourd'hui les voyages d'Eudoxe ne sont plus contestés. Il serait injuste de rendre les navigateurs responsables des traditions fabuleuses qui se forment et se propagent d'autant plus facilement que leurs entreprises sont plus extraordinaires (2). Mais le génie et l'audace d'un homme ne pouvaient lutter avec les difficultés qui naissaient de l'imperfection de la navigation. Les relations de l'Égypte avec l'Orient devaient encore être bien rares, puisqu'un voyage direct vers l'Inde parut une expédition hasardeuse. Eudoxe échoua, et sa mémoire devint, comme celle de Pythéas, la proie des fables. C'est un devoir pour la science de les réhabiliter : ces premiers marins méritent notre admiration à un plus haut degré que leurs heureux successeurs, parce qu'ils ont eu de plus grands obstacles à vaincre. Leurs efforts héroïques mais inutiles attestent tout ensemble la puissance de l'esprit humain et la lenteur de ses progrès. L'antiquité n'était pas destinée à faire de grandes découvertes maritimes; cette mission est réservée à un âge où l'esprit commercial, s'unissant au goût des aventures et aidé de la boussole, aura assez de force pour permettre aux hommes de braver l'immensité des mers.

(1) *Gosselin*, Recherches sur la géographie des anciens, T. I, p. 217.

(2) *Heeren*, De India Græcis cognita (*Comment. Soc. Goetting.*, T. X, p. 149). — *Saint-Martin*, dans la *Biographie Universelle*, au mot *Ptolémée*, p. 234. — *Malte-Brun*, Histoire de la géographie, livre IX. — *Huot*, Notes sur Pomponius Mela (107).

LIVRE SEPTIÈME.

LITTÉRATURE.

CHAPITRE I.

INFLUENCE DE LA LITTÉRATURE GRECQUE SUR L'HUMANITÉ.

La littérature grecque a joui d'une fortune singulière : les plus magnifiques éloges lui ont été prodigués par les partis les plus opposés, les plus hostiles. Qui croirait que les Pères de l'Église sont d'accord avec le dix-huitième siècle pour célébrer la philosophie de la Grèce? Les disciples du Christ étaient peu portés à louer la sagesse humaine qui à leurs yeux n'est que folie. Toutefois un des plus illustres penseurs du christianisme naissant proclame que la philosophie grecque est un don de la Providence (¹); saint *Clément d'Alexandrie* la met sur la même ligne que la révélation faite aux Hébreux : « Dans les desseins de Dieu, dit-il, la philosophie prépara les Gentils à l'Évangile, comme la loi de Moïse y prépara les Juifs » (²). Plus larges dans leurs aspirations que les chrétiens, les libres penseurs glorifient toutes les manifestations du génie hellénique. *Montesquieu* dit qu'elle porta les arts à un point que de

(1) *Clem. Alex.*, Stromat., I, 1, p. 526, éd. Potter.

(2) *Clem. Alex.*, ib., V, 6. p. 762 ; I, 5, p. 331.

croire les surpasser sera toujours ne les pas connaître[1]. Un autre philosophe, bien que nourrissant l'espérance d'une perfection infinie, envie presque à l'antiquité le peuple qui exerça sur les progrès de l'espèce humaine une influence si puissante et si heureuse : « La nature, dit *Condorcet*, l'avait préparé pour être le bienfaiteur et le guide de toutes les nations, de tous les âges »[2].

Nous partageons les sentiments des Pères de l'Église et nous applaudissons au saint enthousiasme inspiré par les bienfaits qu'une race privilégiée a versés sur le monde. Mais approuver tout ensemble saint *Clément* et *Condorcet*, n'est-ce pas une confusion monstrueuse des appréciations les plus contradictoires? Il est certain que les motifs qui arrachèrent aux philosophes du dernier siècle leur cri d'enthousiasme auraient fait reculer d'horreur les disciples du Christ, et il est tout aussi évident que si les philosophes incrédules avaient aperçu le rapport entre les lettres, les arts de la Grèce et le christianisme, ils auraient maudit ce développement de l'intelligence et du sentiment, parce que dans leurs préjugés ils n'y eussent vu qu'erreur et mensonge. Cependant les Pères de l'Église et les philosophes ont également raison. Ceux-là seuls qui ignorent les lois qui président au perfectionnement de l'humanité, s'étonneront de cette apparente contradiction. Oui, les sages de la Grèce ont été les prophètes du christianisme, et il est vrai aussi que l'hellénisme est l'ennemi le plus dangereux de la religion chrétienne. Croyants et incrédules peuvent donc se rencontrer dans leur prédilection pour la littérature hellénique, bien que les uns exaltent ce que les autres réprouvent. Le dix-neuvième siècle dans sa haute impartialité sait rendre justice aux uns et aux autres; et, chose étrange, la gloire de la Grèce, loin d'en souffrir, en reçoit un nouvel éclat.

Nous ne ressentons plus la haine du dernier siècle pour le christianisme, nous y voyons au contraire l'un des éléments les plus essentiels de notre civilisation. Si donc la Grèce a préparé l'avènement de Jésus-Christ, nous devons lui en savoir gré comme d'un

(1) *Montesquieu*, Esprit des lois, XXI, 7.
(2) *Condorcet*, Tableau historique des progrès de l'esprit humain, p. 72.

bienfait inestimable. Nous avons dit ailleurs en quel sens nous admettons que l'antiquité fut une préparation à la *bonne nouvelle*. Nous croyons avec les écrivains chrétiens que la culture hellénique fut un instrument dans la main de Dieu pour la propagation de l'Évangile. Qu'on suppose le genre humain divisé en peuples isolés et parlant des langues diverses, tels qu'ils l'étaient à l'avénement de la Grèce, la prédication du christianisme eût été impossible. Emanée d'un peuple méprisé, conçue dans un idiome inconnu hors des limites de la Judée, la parole de vie n'aurait éclairé qu'un petit coin de l'Asie, au lieu d'être une lumière universelle. Mais grâce aux conquêtes d'Alexandre et de Rome, la langue grecque était devenue celle du monde ancien ; le livre de la *bonne nouvelle* pouvait s'adresser à tous les peuples. C'est à la langue des Hellènes que le christianisme doit son extension rapide sur une grande partie de la terre [1]. L'élément hellénique qui de bonne heure pénétra la doctrine chrétienne, lui imprima aussi ce caractère de généralité qui l'élève au-dessus de toutes les religions du passé. Nés et élevés au sein du mosaïsme, les premiers disciples du Christ avaient de la peine à se dégager de l'esprit exclusif de la nationalité hébraïque; ils consentaient à ouvrir leur église aux païens, mais à condition qu'ils embrasseraient le judaïsme. Une pareille conception de la fraternité aurait abouti à la constitution d'une secte juive. Un des premiers martyrs de la foi nouvelle, saint Étienne, Juif né parmi les Grecs, reconnut que l'Évangile avait une destinée plus glorieuse : il ne devait pas être la loi d'un peuple, mais celle de l'humanité [2]. Saint Étienne fut le précurseur de saint Paul. Le grand apôtre des Gentils brisa les barrières qu'un esprit étroit élevait entre le peuple élu et le reste du genre humain, et en adressant plus spécialement sa parole puissante aux Hellènes, il sembla reconnaître que c'était à ceux qui avaient préparé et facilité l'établissement du christianisme, à travailler aussi à son développement.

Jusqu'ici nous sommes d'accord avec les écrivains chrétiens. Mais nous allons plus loin qu'eux et nous disons que la philosophie

(1) *Planck*, Geschichte des Christenthums, T. II, p. 260, ss.

(2) Voyez le Tome IV de mes *Etudes*.

grecque conduisit l'humanité au seuil du christianisme, que la religion chrétienne est le dernier résultat des sentiments et des idées qui s'étaient développés dans le monde ancien, et en même temps l'inauguration d'une civilisation nouvelle dont il forme un des éléments les plus considérables. Nous n'entendons pas traiter cet immense sujet dans tous ses détails. Circonscrit, par l'objet même de nos *Études*, dans des limites précises, nous ne pouvons considérer la littérature grecque et le christianisme que sous une de ses faces, comme un lieu international, mais cela suffira pour donner à tous ceux que n'aveugle pas la foi dans un dogme prétendûment révélé, la conviction que la civilisation chrétienne est une évolution du passé tout ensemble et une préparation de l'avenir. Qu'il nous suffise ici de remarquer que Jésus-Christ ne prêcha aucun dogme. Les croyances qui distinguent la dogmatique chrétienne, furent formulées par les conciles; or qui siégeait dans ces assemblées? d'où venaient les hommes que la chrétienté appelle ses Pères? Ils sortirent des écoles de la Grèce. Platon inspira les deux grands représentants de l'Église, Origène et saint Augustin; le premier est presque dominé par la philosophie; chez le second l'élément chrétien prévaut, mais c'est la philosophie platonicienne qui mit le feu à son génie (¹).

Voilà une face de la culture hellénique; il y en a une autre qui est toute contraire. Le christianisme subordonne la raison à la foi; si les Pères de l'Église acceptent la philosophie, c'est à titre de servante de la religion; mais les philosophes ne peuvent subir ce rôle humiliant sans abdiquer, car c'est la liberté de penser qui constitue la philosophie. C'est aussi la libre pensée qui fait l'essence de l'hellénisme. Après l'invasion des Barbares et par suite de cette invasion, la foi l'emporta. Les peuples germains que les Romains qualifiaient de Barbares, étaient réellement dans cet état de barbarie qui demandait une éducation providentielle pour développer leurs nobles facultés. La religion fut l'instrument divin de

(1) « Etiam mihi ipsi de me ipso incredibile incendium concitarunt »(*August.*, C. Acad., II, 5). — *Neander*, Geschichte der christlichen Religion, T. IV, p. 670, 674.

leur initiation. Pendant longtemps les peuples modernes se contentèrent de croire. Toutefois l'humanité ne peut pas vivre sans penser. A peine les races barbares commencent-elles à s'asseoir, que la pensée s'éveille. Au neuvième siècle, il y a déjà un libre penseur dans le monde germanique. Qui inspira ce précurseur de Spinoza et de Hegel? La Grèce. Le moyen-âge plie sous les formules de la théologie, mais il éprouve du moins le besoin de les comprendre et de les expliquer : de là la scolastique. C'est encore la Grèce qui domine dans ce mouvement des esprits, c'est Aristote sous un habit arabe. Il introduit dans la philosophie chrétienne un élément peu sympathique au christianisme : aussi l'aristotélisme conduit-il à une école d'incrédulité, c'est-à-dire de libre pensée. Mais à mesure que les dangers d'une doctrine affranchie du joug des formules théologiques se manifeste, la scolastique se resserre dans un cercle de plus en plus étroit, et dégénère en une pure logomachie. Alors la Providence ressuscite la littérature grecque. Chassés de Constantinople par des conquérants barbares, les Hellènes répandent en Italie leur langue harmonieuse et les chefs-d'œuvre qui lui assurent l'immortalité. La renaissance est plus que la résurrection d'une langue et de quelques écrivains, c'est réellement une vie nouvelle, la vie de la pensée dans toute son indépendance. L'hellénisme qui renaissait était essentiellement hostile à la religion du Christ. Cette hostilité éclata dans de singuliers excès. Un Grec crut sérieusement que le paganisme hellénique était destiné à remplacer l'Évangile. Ne crions pas trop à l'extravagance; *Pléthon* nous dirait qu'il avait des complices dans le collége des cardinaux. Bien qu'excessive, cette réaction marque bien la tendance du mouvement anti-chrétien qui se faisait dans les esprits. Le mouvement se poursuivit à travers la réforme et la réaction catholique jusque dans les temps modernes. C'est à ce titre que la philosophie du dix-huitième siècle s'éprit d'enthousiasme pour la Grèce : ce furent moins ses arts qu'elle admira que la liberté de penser qui respire dans toutes les œuvres du génie grec.

Nous assistons au dix-neuvième siècle à une nouvelle réaction. Les révolutions, en bouleversant la société jusque dans ses fondements, ont rendu quelque autorité à la foi du passé. Singulier appui

pour une religion spiritualiste que celui des intérêts alarmés! Cependant l'Église en tira profit : les plus zélés se croyaient déjà sûrs de la victoire. Afin de s'assurer pour toujours l'empire des âmes, et par suite la domination de la société, ils cherchèrent à s'emparer de l'enseignement et à en bannir la liberté d'esprit, en proscrivant l'hellénisme. Ces nouveaux Barbares avaient un instinct très-juste du péril dont le génie hellénique menace le christianisme : la foi aveugle et l'esprit libre de la Grèce sont incompatibles. Mais dans un âge positif qui, malgré les apparences de religiosité, est bien plus préoccupé de questions politiques et économiques que de religion, il fallait aussi rendre l'hellénisme suspect aux hommes qui redoutent avant tout les révolutions et qui veulent les prévenir à tout prix. Les partisans de l'orthodoxie se mirent donc à prouver que c'était l'esprit républicain de la Grèce, dont on nourrissait les jeunes intelligences dans les collèges, qui avait enfanté l'insurrection de 89 et la terreur. S'emparant de la prédilection que la philosophie du dix-huitième siècle montre pour les institutions grecques et surtout pour les choses lacédémoniennes, ces écrivains dénoncèrent le philhellénisme comme le *Ver Rongeur* de la société moderne (¹). Le langage et les excès de la révolution leur vinrent en aide pour soutenir leur thèse. Il est vrai que les républicains de 93 se trompèrent, de même que les philosophes, en croyant que Lycurgue avait réalisé l'idéal d'une république; ils se trompèrent en allant chercher chez les Grecs et les Romains le type de la liberté dont ils voulaient doter la France. L'antiquité ne connaissait point la liberté telle que nous l'aimons, telle que nous voudrions la pratiquer; elle a eu des aspirations vers l'égalité plus que vers la liberté. Est-ce à dire que les erreurs de la Révolution doivent être imputées à l'hellénisme? Et si la France n'est pas parvenue à concilier la liberté avec l'égalité, est-ce la faute de Sparte et de Platon?

Si les écrivains catholiques connaissaient l'histoire, ils sauraient que la nation française a cela de commun avec la race hellénique,

(1) Mgr *Gaume*, le Ver Rongeur; *Id.*, la Révolution. — On trouve les mêmes récriminations dans un écrivain qui en 1830 avait été démocrate (*Lerminier*, les Législateurs de la Grèce, T. I, Préface, p. 28, 34-38).

qu'elle tient à l'égalité plus qu'à la liberté; n'ayant pas pu les harmoniser jusqu'ici, il lui est arrivé plus d'une fois de sacrifier ses droits pour qu'on lui assurât l'égalité qui lui est si chère. Les hommes qui croient que sans la garantie d'institutions libres, l'égalité n'est qu'un vain mot, n'ont pas tort de déplorer cette tendance. Mais est-ce à la république de Sparte et à l'éducation classique de la jeunesse qu'il faut s'en prendre de ces égarements? L'Angleterre cultive les lettres anciennes aussi bien que la France, pour mieux dire, elle y met plus de sérieux, car l'éducation de son aristocratie est presque exclusivement classique. Cependant nous ne sachions pas que la Chambre des Lords se soit engouée des institutions de Lycurgue, ni qu'elle ait demandé le partage des terres et la liberté comme chez les Grecs. Faut-il demander la raison de cette différence entre les deux nations voisines? Les Anglais ont au plus haut degré le sentiment de la liberté qui manque aux Français; ils y tiennent, sans que d'autre part ils souffrent beaucoup de voir subsister des débris de l'inégalité du moyen-âge. C'est dire qu'il faut chercher dans le caractère national les causes du développement différent que prennent les peuples modernes et non dans l'influence de la Grèce. L'étude de l'histoire, de la littérature, de la philosophie des Grecs, si elle était faite avec quelque profondeur, serait au contraire un contrepoison de la tendance qui porte les Français à réaliser l'égalité, tantôt par le communisme, tantôt par le despotisme. En effet, elle nous apprend que la lutte pour l'égalité des conditions aboutit à la dissolution de la société, à l'anarchie et à la tyrannie. A Rome, cette même passion pour l'égalité inspira la longue lutte des patriciens et des plébéiens, des nobles et du peuple. Mais les Romains avaient l'esprit d'unité autant que les Grecs avaient l'esprit de division. Voilà pourquoi les combats des partis conduisirent à l'unité la plus absolue, à la souveraineté concentrée dans les mains des Césars. L'égalité régnait sous l'empire, mais où étaient les droits dont jouissaient les citoyens égaux? La France a le même génie de l'unité, et le même danger la menace : l'éviterait-elle en bannissant de ses collèges l'étude de Cicéron et de Tacite?

CHAPITRE II.

LES PHILOSOPHES.

§ I. *La philosophie ionienne.*

I.

La philosophie ionienne a pour objet le monde extérieur plus que l'homme et la société. Telle est la marche naturelle de l'esprit humain. Quand la pensée s'éveille, elle veut pénétrer le milieu dans lequel elle vit, expliquer l'existence de la matière pour se distinguer d'elle. Lorsqu'elle est arrivée à reconnaître une cause première, alors elle applique au monde moral les lois d'ordre et d'harmonie qu'elle a découvertes dans le monde physique. Cependant tout se tient dans le domaine de l'intelligence. Le philosophe ne peut pas s'abstraire entièrement de la société; tout en se portant principalement sur la nature, ses spéculations touchent nécessairement à l'homme et à l'humanité. Placés au milieu d'un mouvement politique aussi agité que l'était l'existence des populations grecques, les philosophes ioniens furent entraînés par le courant: ils prirent part aux affaires publiques, et par suite leurs méditations embrassèrent l'organisation et les rapports des cités.

L'un des sept sages, celui que l'antiquité a célébré comme l'initiateur de la philosophie (1), *Thalès*, fut aussi le premier des politiques grecs. Quand l'invasion des Perses menaça l'indépendance des cités ioniennes, les philosophes s'émurent des malheurs de leur patrie. Bias n'y trouva d'autre remède qu'une émigration en masse. Thalès avait étudié plus profondément le génie de la race

(1) *Aristot.*, Metaph., I, 3. — *Cicer.*, De Nat. Deor., I, 10. — *Plutarch.*, De Placit. Philos., I, 3.



hellénique : pour être invincible, il ne lui fallait que l'union. Mais comment unir des populations nées divisées? Le philosophe conseilla d'établir au centre de l'Ionie un conseil général pour toute la nation; cette autorité aurait réuni en ses mains les forces éparses des diverses républiques, tout en laissant à celles-ci leurs usages particuliers([1]). C'est la première manifestation du système d'association. Les Grecs sentaient instinctivement le besoin d'unité; ils formèrent des ligues, mais comme ils ne voulaient point faire le sacrifice de leur indépendance et de leur individualité, ils ne songèrent pas à organiser un pouvoir central; autant valait rester isolés; car ce n'est que par la concentration des forces individuelles que les ligues pouvaient devenir puissantes. Thalès conçut l'idée d'une véritable confédération, mais les Hellènes n'en devaient pas profiter; lorsqu'Aratus organisa la ligue achéenne, la nationalité grecque était épuisée. La proposition faite par le philosophe aux Ioniens était une inspiration de génie. Montesquieu a fait ressortir les avantages de cette forme politique et de nos jours elle est entrée dans le domaine de la réalité; bien que défectueuse encore et mal assurée, l'avenir lui appartient.

II.

Diogène d'Apollonie, développant la philosophie de Thalès et d'Anaximène, aperçoit dans l'organisation physique un principe intellectuel qui a tout disposé dans un ordre parfait ([2]). *Héraclite* applique la même conception aux relations morales; il touche à la politique. L'ouvrage qui porte son nom avait à la vérité la nature pour objet, mais il y traitait aussi de la morale; quelques interprètes soutenaient même que le philosophe avait principalement la politique en vue ([3]). Une idée parait l'avoir préoccupé, celle de l'opposition, de la contrariété, de la guerre, qui se produit dans

(1) *Herod.*, I, 170.
(2) *Ritter*, Geschichte der Philosophie, I, 226, 239.
(3) *Diog. Laert.*, IX, 1, 5. 7. 11.

toutes les manifestations de la nature. Comment concilier le bien et le mal, la vie et la mort? Partant du principe qu'un ordre parfait doit règner dans la création, Héraclite n'aperçoit que des contradictions apparentes là où l'on serait tenté d'admettre des antinomies profondes; les choses opposées concourent à l'harmonie générale ([1]). En traçant le tableau des dissensions funestes qui divisaient les peuples et les dieux eux-mêmes, Homère forme le vœu que la discorde disparaisse de la terre et de l'Olympe. Héraclite réprouve ce désir comme contraire à la nature : « La guerre, dit-il, est la source de toutes choses » ([2]). Le poëte voulait la paix comme la condition du bonheur des mortels; le philosophe considère la lutte comme essentielle à l'harmonie ([3]). Il applique cette doctrine non-seulement à la nature physique, mais aussi au monde moral; loin de maudire la discorde, il la célèbre comme la source du droit et de la justice : ce n'est pas seulement la condition de l'union, c'est l'union elle-même ([4]). Le mal lui paraît tellement nécessaire qu'il le confond avec le bien; de là cette proposition paradoxale, que la même chose est tout ensemble un bien et un mal([5]). En vain la conscience humaine lui oppose-t-elle les souffrances et les malheurs individuels; le philosophe répond que l'homme doit accepter les maux de la vie comme un bien, parce qu'ils sont dans l'ordre, qu'il n'a pas à s'en plaindre, que le mal est un élément de ce qu'il regarde comme son bonheur ([6]). Héraclite a-t-il songé à appliquer sa théorie aux relations internationales, à la politique? La critique qu'il fait d'Homère prouve que la guerre n'effrayait pas l'intrépide penseur ([7]). Si dans le monde physique et moral la lutte

(1) *Ritter*, I, 257.

(2) Πόλεμος πατὴρ πάντων. *Plutarch.*, de Isid. et Osirid., c. 48. — *Arist.*, Eth. Eudem., VII, 1.

(3) *Aristot.*, Eth. Nicom., VIII, 2 : καὶ Ἡράκλειτος τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν, καὶ πάντα κατ' ἔριν γίγνεσθαι.

(4) *Origen.*, adv. Cels., VI, 2.

(5) *Aristot.*, Top., VIII, 5. — Cf. *Phys.*, I, 2.

(6) *Stob.*, Floril., III, 84. — *Brandis*, Geschichte der Griechisch-Römischen Philosophie, T. I, p. 482.

(7) *Lucien* l'appelle : οὐκ εἰρηνικὸς ἀνήρ (Icaromenip., 8).

est un principe d'harmonie, pourquoi les combats et les champs de bataille ne seraient-ils pas une nécessité? Il nous reste un vers de son poëme philosophique dans lequel il célèbre ceux qui périssent par le fer de l'ennemi : « Les dieux, dit-il, et les hommes les honorent » ([1]).

Est-ce Homère ou Héraclite qui a révélé les destinées de l'humanité? Nous croyons que le poëte et le philosophe ont chacun raison à leur point de vue. Homère exprime l'idéal, mais un idéal irréalisable, car la paix permanente est une utopie. La lutte est fatale, éternelle, parce que les passions sont dans la nature de l'homme. En faut-il conclure que la guerre ne se modifiera pas? qu'elle sera dans l'avenir ce qu'elle a été au berceau de l'humanité? Ce serait élever les faits à la hauteur du droit. Heureusement les faits mêmes viennent démentir cette fausse théorie. Chez les Grecs, la guerre était l'état naturel des hommes, la paix n'existait qu'en vertu d'une convention. Cet état de choses avait sa raison d'être : on peut dire avec le philosophe ionien que la guerre était une loi d'harmonie puisqu'elle associait les peuples. Aujourd'hui la violence n'est plus nécessaire pour unir les hommes; le développement pacifique des facultés humaines a créé mille liens plus puissants que la force. Aussi la paix est-elle devenue l'état normal du genre humain. Si Homère revivait, il pourrait croire que son vœu se réalisera. Mais Héraclite protesterait, et avec raison, contre une paix perpétuelle. La force, dans l'intérieur des états, est évidemment une condition essentielle d'ordre et d'harmonie. Il en est de même dans les relations des nations. Seulement la force ne doit être que l'instrument du droit. A ce titre elle intervient journellement pour le maintien de la justice entre individus. Tout ce que l'on peut espérer, c'est qu'il en sera un jour de même dans la grande cité du genre humain. Encore cette espérance n'est-elle qu'un idéal.

(1) *Brandis*, T. I, p. 181.

III.

Tant que les philosophes ne furent préoccupés que de la nature physique, ils ne conçurent l'ordre que comme une loi fatale; quand ils s'élevèrent à l'idée de l'harmonie dans le monde moral, la force des choses les sollicita à admettre l'existence d'un principe supérieur aux combinaisons de la matière, d'un être répartissant le bien et le mal d'après les lois de la justice. Cette conception a immortalisé le nom d'*Anaxagore;* elle fut comme la révélation d'une philosophie nouvelle. Quelqu'un lisait en présence de Socrate dans un livre d'Anaxagore que l'intelligence est l'ordonnatrice et le principe de toutes choses; le sage fut ravi: il se dit que, s'il en était ainsi, l'intelligence avait tout ordonné et disposé dans le meilleur ordre possible (1). Ce n'est pas que la notion d'une cause intellectuelle ait été étrangère aux philosophes avant Anaxagore; il est impossible à l'esprit de spéculer sur l'ordre, même dans le domaine matériel, sans reconnaître un principe indépendant de la matière. Héraclite, Xénophane et déjà le premier initiateur de la philosophie, Thalès avaient cherché une cause première de l'existence et du mouvement des corps (2); mais les témoignages unanimes de l'antiquité attestent qu'Anaxagore fit un pas nouveau dans cette voie. Ses contemporains le surnommèrent l'*Esprit*, pour marquer que lui le premier attribua la formation et l'ordre du monde, non plus au hasard, ni à la nécessité, mais à l'intelligence (3) Il rejeta la fatalité comme un vain mot qui cache notre ignorance(4). Ce n'est pas sans raison que les anciens ont célébré Anaxagore pour la découverte de cette vérité, car elle change la face du monde et de l'humanité; en reconnaissant l'existence d'une loi universelle qui régit les rapports de Dieu avec la création, les relations des hommes et celles des peuples. Il faudra des siècles de travaux et de méditations pour

(1) *Plat.*, Phæd., 97, C.
(2) *Ritter*, I, p. 309.
(3) *Plutarch.*, Pericl., c. 4. — *Brandis*, T. I, p. 248, note 4.
(4) *Plutarch.*, De Placit. Philos., I, 29. — *Ritter*, I, 308.

rechercher ces lois; mais le principe une fois admis, l'application n'est plus qu'une question de temps. Anaxagore est-il sorti du domaine de la spéculation pure? a-t-il embrassé dans sa pensée les cités et les nations? C'est à peine si nous savons qu'il s'occupa de politique. *Plutarque* nous apprend qu'il compta parmi ses disciples le plus grand homme d'état de la Grèce : Périclès, au dire de son biographe, devait au philosophe toutes les qualités qui faisaient de lui l'objet de l'admiration universelle (¹). Ces liaisons prouvent, comme le dit *Bayle*, qu'Anaxagore ne se livra pas exclusivement à la philosophie spéculative; mais quels furent ses sentiments politiques? Celui qui avait marqué la main de Dieu dans l'organisation de l'univers, médita-t-il sur la constitution qui pouvait assurer à sa patrie l'unité et la force? Nous l'ignorons. Les conjectures que nous pourrions fonder sur l'intimité qui régnait entre le philosophe et l'homme d'état, ne sont confirmées par aucun fait historique. Anaxagore ne paraît pas sur la scène; Périclès seul l'occupe.

La philosophie ionienne atteignit son plus grand développement avec Anaxagore; partie de la contemplation de la nature, elle finit par reconnaître dans l'organisation du monde matériel et du monde moral l'œuvre d'un ordonnateur suprême. Dès lors les hommes échappent au joug de la fatalité pour se soumettre volontairement aux lois émanées du Créateur; si le spectacle du mal attriste leurs regards, la philosophie leur enseigne que le mal même fait partie de l'harmonie universelle qui règne dans la création. Les principes reconnus par les philosophes ioniens étaient vrais, mais ils avaient négligé un élément essentiel de la nature humaine, le sentiment : un philosophe, né dans l'Ionie, mais nourri d'autres idées, développa cette face de la vie.

§ II. *Pythagore.*

Pythagore est une des grandes figures de l'antiquité. La tradition a placé son nom plus haut que ceux de Socrate et de Platon; elle en a fait un révélateur. Fils d'Apollon, il est en commerce

(1) *Plutarch.*, Pericl., c. 5.

intime avec la Divinité; il a pris la forme humaine pour corriger la vie des mortels, en leur faisant don de la lumière vivifiante de la philosophie. Toute son existence est miraculeuse : il entend l'harmonie des sphères : ses paroles sont des oracles : il exerce sur les hommes un empire irrésistible. Imputerons-nous ces fables à Pythagore et dirons-nous, avec un savant historien [1], qu'il fut un charlatan? Plus intelligente et plus équitable, la science moderne s'est refusée à voir un imposteur dans l'homme qui le premier prit le nom de *philosophe*, le titre de *sage* lui paraissant trop superbe [2]. Les récits fabuleux que l'admiration et la crédulité ont accumulés sur la tête de Pythagore sont l'expression exagérée de son génie et du caractère de sa doctrine. Ces contes n'ont pu prendre cours que sur un homme profondément religieux, tel que les témoignages unanimes de l'antiquité représentent Pythagore. La philosophie grecque fut d'abord une science de la nature; avec Pythagore elle change de caractère, elle s'occupe de l'homme et de la société[3]; si elle traite de l'harmonie universelle du monde, c'est du point de vue moral. Cette nouvelle tendance de la spéculation prépara l'avénement de Socrate qui fit descendre la philosophie des cieux sur la terre [4]. Mais ce qui distingue les dogmes pythagoriciens des enseignements du sage d'Athènes, c'est leur empreinte religieuse : Pythagore est le fondateur d'une secte plutôt que d'une école. Les sociétés qui portent son nom ressemblaient à des communautés religieuses; elles célébraient un culte particulier qu'elles tenaient de leur maître [5]. Cependant ces associations ne se livrèrent pas exclusivement à la contemplation; elles

(1) *Brucker*, Hist. crit. philos., Pars II, lib. II, cap. 10, § 10 : « Et Pythagoram quidem ipsum impostorem fuisse, nulli dubitamus asserere. »

(2) *Cicer.*, Tuscul., V, 3.

(3) *Ritter*, I, 355, ss., 491, 651.

(4) *Cicer.*, Tuscul., V, 4 : « Socrates primus philosophiam devocavit e cœlo, et in urbibus collocavit, et in domos etiam introduxit, et coegit de vita, et moribus, rebusque bonis, et malis quærere. »

(5) *Herod.*, II, 81. — Comparez *Jakobs*, Vermischte Schriften, T. III, p. 64, 336. — *Grote*, History of Greece, T. IV, p. 534.

avaient un but politique et social : elles voulaient agir sur les hommes pour les réformer et les élever.

Nous savons peu de chose de la doctrine de Pythagore : les sentiments qu'on lui attribue sont ceux de l'école plutôt que ceux du maître, mais qu'importe? Il imprima la direction, il fut l'initiateur; ses disciples ne firent que suivre la voie qu'il ouvrit. Nous pouvons donc rapporter à Pythagore les belles maximes que *Stobée* nous a conservées : « Quel est le but de l'activité humaine? Les richesses sont une faible ancre, la gloire est une chose plus vaine encore; les magistratures et les honneurs n'ont aucune valeur réelle. Quelles sont les ancres solides? Les vertus de l'âme; aucune tempête ne les ébranle. Tout le reste n'est que vanité. Telle est la loi de Dieu. L'homme doit éviter de faire le mal, même quand il est seul; ce n'est pas la crainte, ni le déshonneur qui doit le retenir, mais le respect de lui-même. Que sa manière d'agir ne prête pas même au soupçon » (1). Pythagore admettait, dit-on, comme principe de la justice le talion, conception barbare, mais qu'on retrouve chez les plus grands législateurs de l'antiquité. Cependant dans les relations individuelles il proscrivait cette sanglante doctrine : il voulait qu'on fît du bien à ses ennemis, pour changer leur haine en amitié (2). Ces sentiments approchent de la charité chrétienne.

Si l'on en croit les adversaires de Pythagore, sa politique n'aurait pas été inspirée par des principes aussi purs : ils l'accusaient de vouloir concentrer le gouvernement entre les mains de quelques oligarques et de traiter le reste des hommes comme un vil troupeau (3). Ces imputations ont trouvé de l'écho chez les philosophes et les historiens modernes (4). Il est certain que Pythagore favorisa

(1) *Stob.*, Floril., I, 29, 15, 19.

(2) *Jamblich.*, Vita Pyth., p. 40 (c. 8).

(3) *Jamblich.*, p. 260 (c. 35).

(4) « La réputation de la politique pythagoricienne, dit *Cousin*, est d'avoir penché fortement vers l'aristocratie; cette aristocratie était toute morale, je le crois, mais enfin c'était une aristocratie, et d'autant plus redoutable qu'elle pesait sur les créatures humaines de tout le poids de l'idée sacrée de la vertu. » (*Cours de l'histoire de la philosophie*, VIIe leçon). — Comparez *Hermann*, Griechische Staatsalterthümer, § 90.

le régime aristocratique, mais le reproche doit s'adresser à toute l'antiquité. Les anciens ne connaissaient pas la véritable égalité, ils ne la pratiquèrent que dans le sein d'une classe privilégiée. Obéissant à cette tendance universelle, les philosophes organisèrent leur état idéal d'après les mêmes principes. Pythagore, dit-on, s'inpira de la constitution dorienne qui réalisait l'égalité, l'unité et la solidarité, au moins dans la cité dominante (1). Cependant l'aristocratie conçue par le philosophe était bien au-dessus de celle que le législateur lacédémonien trouva établie et qu'il dut respecter. Sparte, fondée sur la violence, ne se maintint que par l'abus le plus révoltant de la force. La société pythagoricienne ne procédait pas de la conquête; c'était une association qui avait pour âme la fraternité et la charité.

On connait les sentiments de Pythagore sur l'amitié (2). L'amitié des Pythagoriciens devint proverbiale (3). Leur attachement ne se démentait pas dans les dangers extrêmes; il allait jusqu'au sacrifice de la vie : la touchante histoire de Damon et de Phintias est un des beaux traits qui honorent le genre humain (4). Aux yeux de Pythagore, l'amitié était le lien de l'humanité et de la création tout entière (5) : « La piété et la science rapprochent les hommes de la divinité; les spéculations de la philosophie établissent la liaison

(1) D'après *O. Müller*, la philosophie de Pythagore serait l'expression de la vie dorienne (Die Dorier, II, 384-386). Telle est aussi l'opinion de *Krische* (De societatis a Pythagora institutae scopo politico, p. 32) et de *Boeckh* (Philolaus, p. 39-42). *Grote* (History of Greece, T. IV, p. 549) dit que le rapport entre Pythagore et le dorisme est imaginaire.

(2) C'est Pythagore qui a dit le premier que notre ami est un autre nous-mêmes, et que tout est commun entre amis (*Porphyr.*, De Vita Pythag., 33).

(3) Un inconnu qui faisait connaître par un symbole qu'il appartenait à l'ordre, était sûr de l'appui de tous ses membres. On peut donc croire, ajoute le biographe du philosophe, que les hommes de bien sont amis, bien que dispersés sur la terre entière. *Jamblich.*, De Vita Pyth., p. 230, 237 (c. 33). — Cf. *Porphyr.*, De Vita Pyth., c. 33.

(4) *Jamblich.*, p. 234-236 (c. 33). — *Porphyr.*, c. 60, 61.

(5) Πάντων πρὸς ἅπαντας. *Jamblich.*, 229 (c. 33). — Selon les Pythagoriciens, toutes les vertus ne sont que des routes pour arriver à l'amour (*Procli* Commentar. in Platon. Alcib., p. 221).

des dogmes, celle de l'âme et du corps. Les hommes entre eux sont unis d'une manière plus ou moins étroite; l'union des époux, des frères, des enfants, des parents est une communion indissoluble; une saine législation fait des citoyens un seul corps; la nature nous montre des semblables et des frères dans les étrangers. Les animaux eux-mêmes ne sont pas exclus de cette immense société dont la nature et la justice sont les fondements » (1). On conçoit que cette amitié universelle se soit changée en une sainte intimité entre les membres d'un ordre liés par des croyances communes. Mais la fraternité pythagoricienne n'empêchait pas le lien de l'amitié de s'étendre aux étrangers; l'amitié elle-même n'était, dans la doctrine de Pythagore, qu'une des faces de l'humanité, qui embrasse tous les êtres (2).

L'amitié resta-t-elle pour les Pythagoriciens un sentiment individuel, ou s'étendit-elle aux cités et aux relations des peuples? Parmi les dogmes attribués à l'école de Pythagore, on trouve les plus beaux préceptes sur les rapports qui doivent exister entre les magistrats et les citoyens. La politique de ces philosophes, que l'on accuse d'être des oligarques, avait pour principe non l'obéissance passive, mais l'amour. Ils recommandaient la bienveillance aux supérieurs, l'affection aux citoyens; la crainte leur paraissait une faible barrière pour contenir les mauvaises passions, tandis que l'amour a une puissance sans bornes (3). La charité est de sa nature un sentiment universel; elle comprend tous les êtres. Mais il y avait dans les croyances de l'antiquité un obstacle presque insurmontable au développement de ce sentiment; la notion de l'unité du genre humain lui manquait. Dans leur isolement, les cités nourissaient pour les étrangers la haine ou le mépris nés de l'orgueil et de l'ignorance. On sait combien était profonde la séparation entre Grecs et Barbares. Il a fallu à Pythagore un effort de charité pour s'élever au-dessus d'un préjugé universel. Il ne dis-

(1) *Jamblich.*, p. 229 (c. 33); cf. p. 69 (c. 16).

(2) *Jamblich.*, p. 40 (c. 8). — Commentaire d'Hiéroclès sur les vers de Pythagore, v. 9.

(3) *Stob.*, Floril., XLIII (41), 49; XLVIII (46), 20.

tingue pas les hommes d'après leur naissance, mais d'après leur vertu; il fait plus de cas d'un étranger, homme juste, que d'un citoyen et même d'un parent; l'éducation rend à ses yeux le Barbare supérieur au Grec [1]. Fidèle à cette doctrine, il admit les étrangers dans sa société [2]. Cette fraternité entre Hellènes et Barbares est d'autant plus remarquable que l'ordre de Pythagore était une communauté religieuse. Un étranger aurait souillé par sa présence les mystères du paganisme; le Barbare et le Grec participaient au même culte dans le sein de la société pythagoricienne. A ce point de vue la politique de Pythagore est supérieure à celle de Platon et d'Aristote. Comme sa philosophie est essentiellement religieuse, l'égalité des Grecs et des Barbares devait avoir un principe religieux; or nous n'en connaissons point d'autre que l'unité des hommes en Dieu. Il faut donc croire que Pythagore s'est élevé à une idée qui a manqué à l'antiquité païenne. S'il en est ainsi, il mérite toute l'admiration qui lui a été prodiguée.

Quelles furent les opinions des Pythagoriciens sur les relations des peuples, sur la paix et la guerre? Les cités grecques étaient déchirées par des discordes continuelles; l'ambition les poussait à accroître leur puissance; ni dans les combats, ni dans les traités, elles ne respectaient la foi jurée. Pythagore conseilla, dit-on, aux républiques de la Grande-Grèce de maintenir l'égalité entre elles, parce que l'égalité n'engendre pas la guerre; il voulait que la justice et la bonne foi présidassent à leurs rapports, parce que sans la bonne foi toute société entre hommes et entre peuples est impossible, et que la justice est si nécessaire que rien ne peut subsister sans elle, ni dans le ciel, ni sur la terre, ni dans les enfers [3]. La justice seule légitimait la guerre aux yeux du philosophe [4]. Toute sa doctrine était empreinte d'un esprit pacifique; il chercha à le développer même par les habitudes de la vie journalière. Le célèbre précepte de l'abstinence de la viande était fondé,

(1) *Stob.*, X, 37. — *Jamblich.*, p. 44 (c. 8).
(2) *Jamblich.*, p. 241 (c. 34). — *Porphyr.*, c. 19.
(3) *Dacier*, Vie de Pythagore, p. 86, ss.
(4) *Diodor.*, XII, 9.

entre autres motifs, sur le désir d'inspirer l'horreur du sang et le goût de la paix; il pensait que celui qui était habitué à considérer même le meurtre d'un animal comme une action criminelle, reculerait à plus forte raison devant le carnage des hommes, que la guerre qui se nourrit de sang lui paraîtrait la chose la plus injuste et la plus révoltante ([1]). La tradition fait de lui un pacificateur; non-seulement il maintint la concorde dans l'intérieur des villes où sa réputation appela ses disciples au commandement, il parvint même à établir l'harmonie entre des républiques rivales ([2]).

L'auteur du voyage d'Anacharsis ([3]) fait de l'influence de Pythagore en Italie un tableau séduisant : « A ses exhortations, les nations grecques établies dans cette fertile contrée mirent leurs armes à ses pieds et leurs intérêts entre ses mains. Devenu leur arbitre, il leur apprit à vivre en paix avec elles-mêmes et avec les autres. A l'aspect de tant de changements, les peuples s'écrièrent qu'un dieu avait paru sur la terre ([4]) pour la délivrer des maux qui l'affligent. » Les écrivains modernes sont loin d'être aussi favorables à Pythagore. Mr *Cousin* lui reproche d'avoir fait de la cité une espèce de couvent ([5]). Un historien allemand, frappé de la ressemblance entre la société pythagoricienne et les communautés catholiques, a voulu la flétrir en la comparant à l'ordre des jésuites ([6]). On aurait pu trouver une comparaison plus juste dans une association célèbre qui honore Pythagore comme un de ses grands-maîtres. Le but du philosophe comme celui des francs-maçons était de faire le bien de tous les hommes : c'est le cosmopolitisme le plus sublime. Il s'est trompé sur les moyens; comme Lycurgue et Platon, il n'a pas suffisamment respecté les droits de l'individu. Mais ce reproche retombe sur l'antiquité tout entière; législateurs et philosophes

(1) *Jamblich*, p. 186 (c. 30). — Cf. *Plutarch.*, De Placit. Phil., I, 1, 2.

(2) *Jamblich.*, p. 34 (c. 7), — *Porphyr.*, c. 22.

(3) *Barthélemy*, ch. 75.

(4) *Dion. Chrysost.*, Or. XLIX, p. 524 B (ed. Morell.) : Πυθαγόρας παρὰ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἀνθρώποις, μάλιστα δὲ οἶμαι περὶ τὴν Ἰταλίαν, ἐτιμᾶτο ὡς θεός.

(5) *Cousin*, Cours de l'histoire de la philosophie, 7e leçon.

(6) *Raumer*, Vorlesungen, XXVI (T. II, p. 189). *Grote* a reproduit cette comparaison (History of Greece, T. IV, p. 550).

absorbaient l'homme dans l'état. Le monde moderne est tombé dans un excès contraire; les droits de la société sont méconnus; l'individualisme domine et menace d'entrainer la dissolution du corps social. Il n'y a qu'un remède au mal : il faut qu'il y ait un lien entre le droit de l'individu et le droit de la société, et il n'y en a pas d'autre que la charité ou l'amitié tant exaltée par les Pythagoriciens. L'humanité peut donc encore aujourd'hui s'inspirer de l'idéal de Pythagore. Seulement, à force de vouloir l'unité, elle ne sacrifiera pas les droits de l'individu. Une expérience séculaire lui a appris à quoi conduit l'unité absolue, alors même qu'elle s'inspire de la charité. L'unité catholique, malgré la charité chrétienne, aurait conduit la société à la mort, parce qu'elle anéantit le principe de l'individualité sans lequel il n'y a point de vie. Les Germains ont donné au monde moderne le principe qui faisait défaut à l'antiquité, celui de la liberté. La liberté nous sauve du despotisme qui se trouve au fond de toute doctrine politique fondée exclusivement sur l'unité ou sur l'égalité. Mais aussi la charité ou, comme dit Pythagore, l'amitié doit nous sauver de l'individualisme excessif qui naît de la liberté.

§ III. *Démocrite.*

A peine la philosophie a-t-elle fait son apparition dans le monde, qu'elle semble convaincue d'impuissance. Anaxagore proclame en vain l'existence d'une loi universelle unissant tous les êtres, en vain Pythagore pose les bases d'une organisation de l'humanité d'après le principe de l'association : voici un des grands penseurs de l'antiquité qui nie Dieu et enseigne le matérialisme, et à sa suite viennent une foule d'hommes d'esprit qui confondent la justice avec le droit du plus fort. Nous ne mettons pas la figure sérieuse de Démocrite sur la même ligne que les sophistes (1). Cependant la tradition qui fait de Protagoras, le premier sophiste, un disciple de Démocrite (2), a un sens profond. Sa théorie des atômes conduit

(1) *Ritter* l'a trop déprécié. Voyez *Brandis*, Gesch. der Griech. Röm. Phil., T. I, p. 302, ss. — *Zeller*, Philosophie der Griechen, T. I, p. 195, ss.

(2) *Gell.*, Noct. Att., V. 3.

logiquement au matérialisme ; les anciens ont déjà rattaché Épicure à Démocrite, tout en plaçant le philosophe d'Abdère bien au-dessus de son disciple(1). Le but qu'il assignait à la vie, c'était de connaître la nature des choses (2) ; cette connaissance devait procurer à l'âme la tranquillité qui constitue le bonheur du sage. Il ne confondait pas le repos avec la volupté, comme les Épicuriens (3) ; mais, en définitive, il arrivait au même résultat, l'égoïsme. Comme les agitations de la vie publique, les malheurs et les chagrins inséparables de la vie de famille, compromettent la sérénité de l'âme, les philosophes, d'après lui, devaient s'en abstenir autant que possible(4). Démocrite ruinait par là la base de la société. Il ajoutait à la vérité que le sage qui s'en trouvait la force, pourrait se livrer aux luttes des partis(5). Mais l'amour de la patrie est détruit, dès que le citoyen n'agit que selon ses goûts ou ses intérêts, et qu'il recule devant les dangers de la vie politique par prudence. Quand la cité n'a plus les affections du sage, son instinct de sociabilité s'étend sur le monde entier : de là le cosmopolitisme de Démocrite (6). Ce n'était plus la philanthropie ardente des Pythagoriciens qui leur faisait désirer et rechercher le bonheur de tous les hommes, c'était le détachement de la patrie. Ainsi conçu, le cosmopolitisme est en opposition avec les desseins de Dieu. L'homme est uni à ses semblables par divers liens, plus ou moins étroits, mais tous également sacrés : la famille, la cité, l'humanité ont des droits à son affection et à son concours; détruire l'un de ces éléments au profit de l'autre, c'est mutiler la création et ruiner le fondement de l'association humaine.

Nous n'avons pas à apprécier le système philosophique de Démocrite. Les préceptes qu'il donne sur la morale sont d'une grande

(1) *Cicer.*, De Nat. Deor., I, 43 : « Democritus, vir magnus in primis, cujus fontibus Epicurus hortulos suos irrigavit. »

(2) *Cicer.*, De Fin., V, 29.

(3) *Diog. Laert.*, IX, 7, 12.

(4) *Senec.*, De Tranq. Anim., c. 12. — *Stob.*, Floril., LXXVI (74), 17, 15, 13.

(5) *Stob.*, Floril., CIII (101), 25.

(6) *Id.*, XL (38), 7.

élévation, mais ils sont en contradiction avec ses principes([1]). Chose singulière! C'est dans la doctrine des philosophes qu'on remarque le mieux combien il y a d'inconséquence dans l'esprit humain. La théorie atomistique contient en germe le matérialisme, et le matérialisme ruine la morale dans sa base, car il détruit la notion du devoir. Cependant la morale de Démocrite est aussi pure que s'il avait professé le spiritualisme. En conclura-t-on que les théories importent peu et que la religion comme la philosophie doivent se restreindre à des règles pratiques? Ce serait une dangereuse erreur. Rien de plus funeste qu'un faux principe : si le philosophe qui le met en avant ne l'applique pas, il se trouvera des esprits moins élevés et plus logiques qui en tireront les dernières conséquences. C'est ce qui arriva au philosophe d'Abdère. Les Épicuriens et les sophistes s'emparèrent de sa doctrine, les uns pour en déduire le matérialisme, les autres pour prêcher l'indifférence politique.

§ IV. *Les Sophistes.*

Le polythéisme portait en lui le germe de sa mort. Avec les progrès naturels de la raison humaine, la croyance de la pluralité des dieux devait disparaître. Dès que les philosophes se furent élevés à la notion d'une première cause, ils combattirent la religion populaire ([2]). Ils essayèrent de remplacer les erreurs qu'ils détruisaient par des dogmes plus purs; mais n'apercevant qu'une partie de la vérité, ils n'eurent pas la puissance de rallumer en faveur de leurs conceptions la foi expirante ([3]). La chute de la religion devait entrainer celle de l'état, et conduire à la décadence de la société,

(1) *Brandis*, T. I, p. 336, ss.

(2) Xénophane se distingua dans cette lutte; aucun philosophe n'établit avec autant de force l'unité et la spiritualité de Dieu (*Euseb.*, Præp. Evang., XIII, 13). A ce point de vue, le polythéisme homérique devait lui paraître tout ensemble faux et impie (*Sext. Empir.*, Adv. Mathem., IX, 193 ; I, 289). Aussi tous les penseurs sortis de l'école éléatique, les Pythagoriciens, Héraclite et Anaxagore s'éloignèrent des vieilles croyances (*Ritter*, I, 579, ss.).

(3) *Brandis*, I, 519.

car la politique, la morale et la religion étaient étroitement unies. L'antiquité ne reconnaissait pas de lien de droit entre les peuples; c'est à peine si elle admettait la justice dans l'intérieur des états. Chez les Grecs la force dominait, la cité était un champ de bataille. Si les citoyens se traitaient en ennemis, que devaient être les rapports des nations? Les Athéniens qui représentent l'élément intellectuel de la nationalité hellénique, proclamèrent ouvertement le droit du plus fort. L'idée de justice s'obscurcit, les sentiments moraux s'altérèrent, la Grèce tomba en dissolution.

Du sein de cette désorganisation sociale sortirent les sophistes. Mettant en théorie les maximes qu'ils voyaient pratiquer, ils professèrent hardiment que le droit se confondait avec l'utile, la justice avec la force (1). « Que l'on voie comment les choses se passent dans tous les états, disaient-ils, monarchiques, aristocratiques ou populaires; partout c'est le plus fort qui gouverne et chacun fait des lois à son avantage, le peuple des lois populaires, les monarques des lois monarchiques et ainsi des autres; ce sont ces règles émanées de la force et établies pour l'utilité des plus forts qui constituent la justice : ainsi la justice et ce qui est avantageux au plus fort sont une seule et même chose (2). Il ne faut pas que le opinions vulgaires sur le juste et l'injuste donnent le change. Si les hommes blâment l'injustice, ce n'est pas parce qu'ils craignent de la commettre, mais parce qu'ils craignent de la souffrir. Celui qui a le pouvoir d'être injuste impunément n'a garde de pratiquer la justice; ce serait folie de sa part. Qui loue la justice? Ceux qui sont dans l'impuissance de nuire aux autres et de se venger des injures qu'ils souffrent (3). » Les sophistes attribuaient cette dégradante doctrine aux dieux eux-mêmes. Se prévalant de la distribution inégale des biens et des maux dans cette vie, mystère incompréhensible, ils disaient que les dieux n'avaient souvent pour les hommes vertueux que des maux et des disgrâces, tandis qu'ils comblaient les méchants de

(1) *Plat.*, De Rep., I, p. 338, C.
(2) *Id.*, p. 338, D, E; p. 339, A.
(3) *Id.*, p. 334, C; II, p. 359, B, C.

prospérités ([1]). Les sophistes appliquaient leur théorie à toutes les relations, publiques et privées : « Voyez, disaient-ils, la tyrannie; c'est d'après les vieux préjugés, l'injustice parvenue à son comble. On punit le vol et le brigandage; or, les tyrans sont les plus grands criminels; néanmoins, lorsqu'ils se sont rendus maitres de la personne et des biens des citoyens, on ne les traite pas de sacriléges, de ravisseurs, de brigands, on les comble d'éloges; ceux-là mêmes qu'ils ont réduits en esclavage les regardent comme des hommes heureux ([2]). » Dans cet ordre d'idées, la conquête est la chose la plus légitime : c'est l'expression naturelle du droit du plus fort; aussi les sophistes déclaraient-ils bons et sages les hommes qui étaient assez puissants pour s'emparer des villes et des empires ([3]).

Cette justification de la violence et des passions égoïstes est plus désastreuse que les abus de la force. Les excès dont les individus ou les peuples se rendent coupables ne sont que des malheurs passagers, tant que la conscience humaine proteste en faveur du droit. Mais quand l'intelligence elle-même prend parti pour la violence, quand elle nie le sentiment du juste que le Créateur a gravé dans nos âmes, alors il n'y a plus aucun espoir pour la société; elle doit périr. Tel fut le sort du monde ancien; fondé sur le droit du plus fort, il succomba sous les coups de la force. Il y a aussi de ces sophistes au dix-neuvième siècle. Nous entendons tous les jours des hommes d'esprit s'évertuer à légitimer la force. L'un d'eux, vrai sophiste d'Athènes, a écrit un ouvrage *ex professo* pour diviniser le droit du plus fort ([4]). Nous ne lui ferons pas le plaisir ni l'injure de le combattre. En le prenant au sérieux, nous oublierions que l'Ironie est la muse qui l'inspire, et nous prendrions pour une doctrine ce qui n'est qu'un paradoxe dont l'auteur lui-même se moque. Que si nous supposions que le célèbre écrivain croit à ce qu'il dit, nous devrions le placer au rang des esprits de bas étage

(1) *Plat.*, Rep., II, p. 364, B.
(2) *Plat.*, Rep., I, p. 344, A-C.
(3) *Id.*, p. 348, D.
(4) *Proudhon*, la Guerre et la Paix, 2 vol. Paris, 1861.

auxquels le sens moral fait défaut. Nous aimons mieux constater le progrès qui s'accomplit jusque dans le domaine de la sophistique. La plupart des sophistes modernes n'ont plus le courage de leur opinion ; ils n'osent pas professer ouvertement que la force fait le droit, ils voudraient faire accroire que la force n'est plus la force, qu'elle se trouve légitimée par nous ne savons quelle délégation de la souveraineté nationale. Les Grecs étaient plus francs; ils appelaient les hommes qui se disaient les organes du peuple souverain des tyrans. Ceux qui conservaient le sentiment de la liberté maudissaient la tyrannie, tandis que les sophistes y applaudissaient. Que le sort de la Grèce serve de leçon aux peuples modernes! Il n'y en a pas qui soit mieux doué que la race hellénique, cependant elle périt, et elle périt, non par les victoires de Philippe et d'Alexandre, non par les conquêtes des Romains, mais par le vice intérieur qui la rongeait. Et quel était ce vice? Le mépris du droit et le règne de la force.

Après cela, nous avouons volontiers que ce n'est pas aux sophistes qu'il faut imputer la ruine de l'antiquité; ils ne furent que le symptôme du mal qui la rongeait. Mais si les sophistes sont excusables, la société qui les écoutait fut d'autant plus coupable : aussi porta-t-elle la peine de sa faute. Les sophistes n'aperçurent pas même les conséquences de leurs funestes doctrines; grâce à l'heureuse inconséquence de l'esprit humain, ils valaient mieux que leur philosophie. S'ils furent les organes de la dissolution morale de leur époque, ils représentaient aussi ce qu'il y avait d'éléments progressifs dans la société grecque. Ces apologistes de la force brutale étaient des hommes humains qui traitaient leurs esclaves avec une douceur paternelle (¹). Ces défenseurs de l'intérêt, dont les enseignements conduisaient à l'égoïsme en morale et à l'isolement en politique, étaient frappés des maux que l'individualisme et la division causaient à la Grèce; ils prêchèrent en toute occasion l'union aux Grecs : c'était l'objet habituel de leurs discours aux jeux olympiques (²). Ils avaient le

(1) *Plat.*, Sympos., 175, B.

(2) *Isocrat.*, Paneg., § 3, 15 : διδάσκουσιν ὡς χρὴ διαλυσαμένους τὰς πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς ἔχθρας ἐπὶ τὸν βάρβαρον τραπέσθαι, καὶ διεξέρχονται τάς τε συμφορὰς τὰς

pressentiment de la tâche glorieuse que la Grèce devait remplir en répandant sa civilisation sur l'Orient et le monde entier. Ils se firent les missionnaires de la guerre contre les Barbares. Leur génie pénétrant devina le rôle que la puissance macédonienne était appelée à jouer dans cette dernière phase de la vie hellénique. Élevés au-dessus du patriotisme mesquin qui divisait les cités de la Grèce, ils enflammèrent l'ambition de Philippe et excitèrent les Grecs à le suivre en Asie, en cherchant à concilier la gloire de leur patrie avec la liberté [1]. Le plus célèbre des sophistes, Gorgias, se distingua dans cette espèce de croisade; son discours olympique servit, dit-on, de modèle à celui qu'Isocrate écrivit sur le même sujet [2]. S'accommodant aux passions de ses auditeurs, il parla ouvertement à Olympie de la nécessité de mettre fin aux divisions qui déchiraient la Grèce; quand il vint à Athènes, il se rappela que la cité de Minerve avait des prétentions à l'hégémonie; il flatta le peuple en exaltant la gloire qui l'attendait dans une expédition contre les Mèdes, mais il chercha aussi à épurer son ambition : « Les victoires sur les Barbares, dit-il, méritent d'être célébrées par des hymnes, celles que des Grecs remportent sur des Grecs doivent être pleurées comme des malheurs » [3].

Toutefois ces tendanees cosmopolites n'étaient qu'une faible compensation pour la doctrine que les sophistes enseignaient à la jeunesse. La Grèce, patrie de l'intelligence, ne pouvait pas accepter une philosophie qui niait le droit et légitimait la force brutale. En réduisant en système les maximes d'une fausse politique, les sophistes mirent à nu ce qu'elles recélaient de dangereux et de dissolvant; ils provoquèrent par là une violente réaction. A la théorie de l'intérêt, Socrate et Platon opposèrent celle du beau et du juste.

ἐκ τοῦ πολέμου τοῦ πρὸς ἀλλήλους ἡμῖν γεγενημένας καὶ τὰς ὠφελείας τὰς ἐκ τῆς στρατείας τῆς ἐπ' ἐκεῖνον ἐσομένας.

(1) *Philostrat.*, De Vit. Soph., II, 3.

(2) *Id.*, I, 9, 2; cf. I, 17, 3.

(3) *Id.*, I, 9, 1.

§ V. *Socrate.*

Les noms de Socrate et de Platon sont inséparables; mais le maître n'ayant rien écrit, il est difficile de préciser la part qui lui doit être attribuée dans la doctrine de son disciple. Que l'influence de Socrate ait été toute-puissante sur tout ce que la Grèce comptait d'esprits élevés, nous n'en pouvons pas douter; Platon s'est chargé de constater la fascination que cet homme extraordinaire exerçait sur ses auditeurs : « Qu'un autre parle, dit-il dans le *Banquet*, fût-ce le plus habile orateur, il ne fait pour ainsi dire aucune impression sur nous; mais que tu parles toi-même, ou qu'un autre répète tes discours, si peu versé qu'il soit dans l'art de la parole, tous les auditeurs, hommes, femmes ou adolescents, sont saisis et transportés. Quand je l'entends, ajoute le divin philosophe, le cœur me bat avec plus de violence qu'aux corybantes; ses paroles me font verser des larmes, et je vois un grand nombre de personnes éprouver les mêmes émotions. » Platon finit par dire qu'il pourrait citer à la louange de Socrate bien des faits admirables : « Peut-être cependant trouverait-on à en citer de pareils de la part d'autres hommes; mais ce qui rend Socrate digne de toute admiration, c'est de n'avoir son semblable, ni chez les anciens, ni chez nos contemporains »(1). La postérité n'a pas taxé cet éloge d'exagération; elle a plutôt renchéri sur l'enthousiasme des anciens. Parmi les témoignages sans nombre que nous pourrions accumuler, nous nous bornerons à celui d'un philosophe et à celui d'un chrétien. *Montaigne* dit que l'âme de Socrate est la plus parfaite qui soit venue à sa connaissance (2). *Neander*, le digne historien du christianisme, répétant les paroles de *Ficin*, dit que Socrate est un prophète avant-coureur de Jésus-Christ, comme Jean-Baptiste (3).

Le sage d'Athènes a-t-il apporté une idée nouvelle dans le droit international? On doit faire remonter à Socrate le cosmopolitisme

(1) *Plat.*, Sympos., 215, D, E; 221, C. Nous suivons les traductions de Cousin et de Schwalbé.

(2) *Montaigne*, Essais, II, 11.

(3) *Neander*, Geschichte der christlichen Religion, T. I, p. 30.

des stoïciens, qui, entendu dans son véritable esprit et développé dans toutes ses conséquences, changera la face de la terre. Déjà avant Socrate, l'esprit philosophique avait franchi les bornes de la cité. Anaxagore était citoyen de la Grèce entière plutôt que de Clazomène. Pythagore, dit-on, ne fit aucune différence entre les Grecs et les Barbares dans l'organisation de sa société; il embrassait la création entière dans son amour. Démocrite se proclama citoyen du monde; mais son cosmopolitisme était plutôt l'indifférence d'un sage qui cherche à se soustraire aux tourments de la vie politique qu'une doctrine. Les sentiments de Pythagore étaient plus élevés; c'était une philanthropie universelle d'où pouvait sortir la théorie véritable des rapports qui unissent les nations à l'humanité; elle inspira peut-être Socrate qui le premier sut concilier les devoirs du citoyen avec ceux de l'homme.

« On demandait à Socrate, dit *Cicéron*, quelle était sa patrie. Toute la terre, répondit-il, donnant à entendre qu'il se croyait citoyen de tous les lieux où il y a des hommes » (1). En s'élevant au-dessus du patriotisme étroit qui régnait chez les Grecs, Socrate n'entendit pas se séparer de la cité à laquelle la naissance l'avait attaché; il ne crut pas que sa qualité de citoyen du monde le dispensait de remplir ses devoirs de citoyen d'Athènes. Bien qu'il plaçât les institutions de Lycurgue au-dessus de celles de Solon, il manifesta toujours une prédilection particulière pour sa patrie (2). Il est vrai qu'il ne prit aucune part aux affaires publiques; c'est son démon, cette voix qui se fit entendre chez lui dès son enfance, qui l'en empêcha, dit-il dans son Apologie (3). Inspiration vraiment

(1) *Cicer.*, Tuscul., V, 37. — Cf. *Plutarch.*, De Exil., c. 5. — *Epictet.*, Dissert., I, 9, 1. — *Diogène Laërce* (I, 31) rapporte une autre réponse de Socrate qui révèle les mêmes tendances. Quelqu'un lui disait qu'Antisthène était fils d'une femme originaire de Thrace : « Est-ce que vous pensiez, dit-il, qu'un si grand homme devait être issu de père et mère athéniens? »

(2) Dans le dialogue de Criton, Socrate rappelle à son ami qui lui propose de fuir Athènes, qu'il ne sortit jamais des murs de sa ville natale que pour aller à la guerre, que jamais il n'entreprit aucun voyage, comme c'est la coutume des autres hommes : « Preuve évidente, dit-il, que pas un Athénien n'a aimé comme moi sa patrie » (*Plat.*, Crit., 52, B, C).

(3) *Plat.*, Apolog., 31, D.

divine! Socrate avait une plus haute mission que celle de paraître à la tribune; il devait propager une philosophie nouvelle : « Son occupation était de persuader à tous, jeunes et vieux, que les soins du corps et l'acquisition des richesses ne doivent point passer avant leur âme et son perfectionnement, que la vertu ne vient pas des richesses, mais que tous les biens viennent aux hommes de la vertu » ([1]). Quoiqu'il restât étranger au gouvernement, le sage d'Athènes avait pour les lois un respect plus profond que les politiques. Il se présenta une occasion solennelle où la justice violée semblait le dégager de ses obligations envers sa patrie. Socrate résista aux séductions de l'amitié; il vit d'un œil ferme qu'il fallait mourir([2]) : « Si au moment de nous enfuir d'ici, les lois de la république se présentaient devant nous et nous disaient : Socrate, que vas-tu faire? L'action que tu prépares, tend-elle à autre chose qu'à renverser nous et l'état tout entier, autant qu'il dépend de toi? Ou te semble-t-il possible qu'un état subsiste et ne soit pas renversé, lorsque les jugements rendus n'y ont aucune force et sont foulés aux pieds par des particuliers? Que répondrions-nous, Criton, à ce reproche?» En vain son disciple lui objecta-t-il l'injustice de sa condamnation; le philosophe lui répondit par une magnifique exaltation des devoirs que la patrie impose : « Le citoyen est l'enfant de la patrie; s'il ne lui est pas permis de rendre à ses parents injure pour injure, il n'a pas plus de droit envers les lois. Aux yeux des dieux et des hommes sensés la patrie est un objet plus précieux, plus respectable, plus auguste et plus sacré qu'une mère, qu'un père et que tous les aïeux. Il faut souffrir, sans murmurer, tout ce qu'elle ordonne de souffrir, soit qu'elle nous fasse charger de chaînes, soit qu'elle nous envoie à la guerre pour y être blessés ou tués; notre devoir est d'obéir, il n'est permis ni de reculer, ni de lâcher pied, ni de quitter son poste; mais dans les combats, devant le tribunal et partout, il faut obéir aux ordres de la patrie. »

Tous les disciples de Socrate, même ceux qui s'écartèrent le plus des opinions de leur maître, professèrent son cosmopolitisme:

(1) *Plat.*, Apolog., 30, B.
(2) *Plat.*, Crit., 50, A, B, D, E; 51, A, B, C.

les uns, les Cyniques, l'exagérèrent : dans les mains d'Aristippe et de l'école cyrénaïque, l'idée de Socrate dégénéra en un système d'indifférence universelle. Le sage qui combattit pour la liberté d'Athènes et qui préféra mourir que de violer les lois de sa patrie, n'est pas responsable de ces déviations [1]. Sa conception trouva des organes plus dignes dans les philosophes de l'Académie; mais à en juger par le témoignage de *Cicéron*, ceux-ci ne développèrent qu'une des faces de la doctrine de leur maître : « Ils voyaient dans l'homme, dit-il, le membre d'une grande cité et de l'espèce humaine tout entière, et le regardaient comme lié avec tous les hommes par les liens d'une certaine société universelle. » Ils disaient « que nous sommes nés pour nous réunir à nos semblables et former en commun la société du genre humain » [2]. En exposant la théorie de l'ancienne Académie sur le souverain bien, *Cicéron* revient sur cette liaison des hommes, qui conduit à l'association de tous les peuples : « De tout ce qui est honnête, rien n'a plus d'éclat et ne s'étend plus loin que l'union des hommes avec leurs semblables; cette société et cette communauté d'intérêts, cet amour de l'humanité naît avec la tendresse des pères pour leurs enfants, se développe dans les liens du mariage, puis embrasse les parents, les alliés, les amis, les relations de voisinage, grandit avec le titre de citoyen, se répand sur les nations alliées et attachées à la nôtre, enfin se consomme par l'union de tout le genre humain » [3].

L'époque où parut Socrate était peu favorable au développement de la véritable théorie des rapports entre les nations et l'humanité. Déjà les cités tombaient en dissolution; les esprits supérieurs aimaient à se consoler des ruines qui s'accumulaient autour d'eux en reportant leur affection sur une patrie qui ne pouvait périr, la république du genre humain. Mais la tendance avait un écueil ; la patrie risquait de disparaître dans la société universelle. Socrate

(1) Socrate lui-même a combattu le cosmopolitisme d'Aristippe. *Xenoph.*, Memor., II, 1, 13, sqq.

(2) *Cicer.*, Acad., II, 5; De Finib., IV, 2; cf. IV, 8.

(3) *Cicer.*, De Fin., V, 23. — *Varron* explique le cosmopolitisme de l'Académie dans le même sens (*Augustin.*, De Civit. Dei, XIX, 3).

ne s'engagea point dans cette fausse voie. Si nous osions faire un reproche au sage d'Athènes, nous dirions qu'il resta trop attaché à l'idée antique de la patrie; il oublia la qualité d'homme dans les ennemis, en déclarant digne des plus grandes louanges celui qui leur faisait le plus de mal, et en trouvant qu'il était juste de les réduire en esclavage [1]. Les philosophes subissent toujours l'influence du milieu dans lequel ils vivent; la guerre et l'esclavage qui s'y liait dans l'organisation sociale de l'antiquité, étaient un fait tellement universel qu'il domina même le génie de Platon. Mais la paix et l'égalité n'en sortirent pas moins de la doctrine socratique : elle tend en effet à unir toutes les nations en une seule famille; elle contient par suite le germe de la fraternité et de la charité, bases de l'association universelle. Sans doute les philosophes grecs n'ont pas aperçu toutes les conséquences de leur idée; mais un principe une fois né se développe et grandit sous l'inspiration de Dieu. Les stoïciens s'emparèrent du cosmopolitisme de Socrate; grâce à l'imposant spectacle que présenta l'empire romain, les derniers représentants de leur secte eurent le pressentiment de l'unité humaine; le christianisme en fit un dogme religieux; c'est aux siècles futurs à l'appliquer aux relations des peuples.

§ VI. *Platon.*

N° 1. La politique idéale.

« On ne s'approche de Platon, dit un philosophe français, que comme on s'approche du Christ, avec respect et amour » [2]. Le disciple de Socrate est un des beaux génies qui honorent l'humanité. Les anciens l'appelaient l'Homère [3], le Dieu des philosophes [4];

(1) *Xenoph.*, Memor., II, 3, 14; II, 2, 2.

(2) *Leroux*, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, au mot *Égalité*.

(3) *Cicer.*, Tuscul., I, 32.

(4) *Panaetius*, ap. *Cicer.*, Brut., 21.—Cicéron l'appelle *Deus ille noster* (*Cicer.*, ad Attic., IV, 6). — Ailleurs il dit : « Audiamus Platonem, quasi quemdam *Deum philosophorum* » (Divin., II, 12).

ils disaient que si Jupiter voulait parler, il parlerait comme Platon [1]. Le philosophe grec, au dire de *Montaigne*, a emporté par un consentement universel le surnom de divin que personne n'a essayé de lui envier. Par le fond de ses doctrines il est le précurseur du christianisme [2]; la ressemblance est si grande que les néoplatoniciens accusèrent les chrétiens de s'être emparés des dogmes du philosophe, et que les Pères de l'Église, pour s'expliquer cette parenté, supposèrent que le fondateur de l'Académie avait eu connaissance des saintes Écritures [3].

Les sentiments de Platon sur le droit et la société sont développés dans cet admirable dialogue de *la République*, « auquel toutes les muses semblent avoir travaillé de concert » [4]. On a considéré *la République*, tantôt comme une utopie, tantôt comme un système d'éducation ou un plan de gouvernement. Le philosophe a pris soin d'expliquer lui-même le but de son œuvre : ce n'est ni un rêve, ni une constitution, mais un idéal. Il trace le modèle d'un état parfait, sans se dissimuler que cet état n'existe pas et ne peut pas être réalisé [5] : « Si dans l'exécution, dit-il, on rencontre une chose impraticable, on la laissera de côté, en s'attachant néanmoins à ce qui approche le plus du beau et du vrai » [6]. Quelle est la pen-

(1) *Cicer.*, De Nat. Deor., II, 12.

(2) Les Pères de l'Église, nourris des idées platoniciennes, les confondaient presque avec la doctrine de Jésus-Christ. Saint *Clément* dit que Platon connaissait la fraternité chrétienne (Stromat., V, 14, p. 705, sq., éd. Potter); il trouve chez lui le dogme fondamental du christianisme, la Trinité (ib , p. 710). A ses yeux, la parenté de la philosophie et de la religion s'étend jusqu'aux détails du culte; il croit que le disciple de Socrate avait le pressentiment de la sainteté du dimanche (ib., p. 712).

(3) Voyez le T. IV de mes *Études*.

(4) *P. Leroux*, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, T. IV, p. 626.

(5) *Plat.*, Rep., V, 472, D, E. — Platon se compare à un artiste qui peint une figure idéale; lui fera-t-on un reproche de ce qu'il n'existe aucun homme qui réunit tous ces traits de perfection? De même on ne peut pas demander à celui qui trace le modèle idéal d'un état, d'organiser une cité parfaite.

(6) *Plat.*, Legg., V, 746, B, C. — Cf. Rep., V, 473, A. — « N'exige donc pas de moi, dit *Socrate*, que je réalise d'une manière absolue le plan que j'ai tracé; mais

sée qui inspire Platon dans la conception de sa société idéale? A l'époque où il vivait, Athènes marchait vers une rapide décadence. Le spectacle des convulsions impuissantes de la démocratie athénienne dut faire une vive impression sur le génie d'un penseur, porté par sa nature vers les idées d'ordre et de hiérarchie plus que vers les sentiments de liberté et d'indépendance. Or, il y avait en Grèce une cité où dominait l'esprit aristocratique; Platon appelle Lycurgue un homme divin [1]; en écrivant sa *République*, il a sans cesse les yeux fixés sur le législateur de Sparte. Le philosophe athénien avait aussi étudié les institutions de l'Orient dans les temples d'Égypte [2]; les idées orientales devaient sourire à un homme doué d'une ardente imagination et qui, dégoûté des excès de la démagogie, était disposé à se jeter dans l'immobilité d'une organisation théocratique. C'est sous cette double influence que Platon conçut sa *République* et sa théorie du droit international.

N° 2. L'égalité.

Il y a une liaison intime entre les rapports des habitants d'une cité et les relations de cette cité avec les autres peuples. Si la cité est fondée sur l'égalité, elle verra des égaux dans tous les hommes et elle reconnaîtra à toutes les nations des droits et des devoirs égaux : voilà les bases véritables du droit international. Dans cette théorie, la paix sera l'état normal des peuples. Que si la cité est fondée sur l'inégalité, elle ne verra plus des égaux dans les étrangers, elle ne les traitera plus en amis, mais en ennemis : la loi des relations internationales sera la guerre. Les anciens n'ont pas connu l'égalité; aussi leur droit des gens n'est-il autre chose que l'empire de la force. Platon part du même principe, et il doit nécessairement arriver à la même conséquence. Que ceux qui ont des doutes sur le dogme de la perfectibilité comparent le monde actuel avec

si nous parvenons à gouverner un état d'une manière qui en approche, dès lors notre but est atteint. »

(1) *Plat.*, Legg., III, 691, E.

(2) *Diogen. Laert.*, III, 6.

toutes ses misères à la société idéale de Platon. Aujourd'hui le principe de l'égalité est reconnu et par suite le règne du droit dans les rapports des nations. Dans l'antiquité, le plus grand philosophe, se proposant pour butde formuler un idéal d'organisation politique, ne trouva d'autre base à son édifice que l'inégalité, c'est-à-dire la domination de la force.

L'idéal de Platon est une législation qui rende l'état parfaitement un, « de sorte que les choses mêmes que la nature a données en propre à chaque homme deviennent en quelque sorte communes à tous autant qu'il se pourra, comme les yeux, les oreilles, les mains, et que tous les citoyens s'imaginent qu'ils voient, qu'ils entendent, qu'ils agissent en commun, que tous approuvent et blâment de concert les mêmes choses, que leurs joies et leurs peines roulent sur les mêmes objets » (1). Aristote critiqua la théorie de son maître, et la science moderne lui a donné raison (2). Platon absorbe entièrement l'individu dans l'état, de manière à ne laisser subsister aucune action, aucun sentiment particuliers. C'est vouloir l'unité aux dépens de l'individualité; or l'unité n'a d'autre but que de favoriser le développement des forces individuelles. L'unité n'est donc pas l'idéal : elle n'est qu'un moyen; le véritable but, c'est le développement de l'individu, et celui-là n'est possible que si son individualité est respectée. Ce n'est pas à dire que l'unité n'ait aucune valeur dans l'organisation sociale; il n'y a pas de société possible sans unité, et la société est un milieu nécessaire pour que l'individu puisse se développer. Il y a donc deux éléments dont la science politique doit tenir compte, l'unité et l'individualité. Si elle sacrifie l'individualité à l'unité, comme le fait Platon, elle détruit toute liberté, et par suite l'égalité même est viciée; la cité devient une œuvre factice sans vie véritable. Mais aussi si elle ne donne aucune place à l'unité, si elle ne voit dans la société que la coexistence d'individualités indépendantes, elle aboutit à l'anarchie

(1) *Plat.*, Legg., V, 739, C, D.

(2) *Arist.*, Polit., II, 2, 9. — *Cousin*, Argument des lois de Platon (Œuvres de Platon, T. VII, p. LII-LIX). — *Hegel*, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, T. II, p. 255-261 (2e édition).

et par suite l'homme ne peut accomplir sa mission. L'unité, si chère à Platon, a donc son prix. Voyons comment le philosophe a essayé de l'établir.

Le point de départ de Platon étant faux, parce qu'il est exclusif, il a dû sacrifier à chaque instant les droits des individus à son unité idéale. Il y a dans l'humanité deux catégories d'êtres qui, quoiqu'étant un en essence, diffèrent par leur organisation physique, leurs facultés et leur mission, l'homme et la femme. En parlant des femmes, Platon semble avoir en vue la société lacédémonienne : il veut qu'elles s'exercent à la guerre, il leur donne part aux repas communs [1]. Voilà en apparence la femme déclarée l'égale de l'homme : c'est ce que les utopistes modernes appellent l'émancipation de la femme. Il n'y a pas de doctrine plus fausse que celle qui veut assimiler des êtres essentiellement différents; vouloir faire de la femme un homme, c'est entreprendre de changer l'œuvre du Créateur. Aussi l'égalité que Platon reconnait à la femme conduit-elle à la plus révoltante inégalité. La femme, considérée comme homme, étant nécessairement inférieure à celui-ci, le philosophe déclare qu'elle a moins de dispositions à la vertu que l'homme [2]. A l'entendre, la différence est si grande entre les deux sexes, que la femme semble être un intermédiaire entre l'homme et l'animal. En parlant de la métempsychose, Platon dit que les âmes des hommes qui n'ont pas satisfait à leur destination dans cette vie, passent d'abord dans des corps de *femme*, et si l'épreuve n'est pas satisfaisante, dans un corps d'*animal* [3]. L'on comprend maintenant pourquoi Platon s'est si grossièrement trompé sur le mariage : il n'y voit qu'une institution pour la reproduction de l'espèce, et il l'organise comme s'il avait à réglementer un haras.

Les anciens admettaient encore une autre classification dans le genre humain. Platon s'occupe à peine des esclaves dans sa *République*, quoique déjà de son temps la légitimité de la servitude fût

(1) *Plat.*, Rep., V, 451, E; 452, A; 457, A. — Legg., VII, 804 E; VI, 780, B.
(2) *Plat.*, Legg., VI, 781, B.
(3) *Plat.*, Tim., 531, E; cf. 532, B.

mise en doute, comme nous l'apprend Aristote [1]. Le philosophe de l'idéal pas plus que le philosophe de la réalité ne songe à attaquer l'esclavage. Cependant on dirait que Platon éprouve une espèce d'embarras en traitant ce sujet. Il remarque que beaucoup d'esclaves ont montré plus de dévouement que des frères ou des fils, mais que d'un autre côté l'on dit qu'il n'y a aucun fond à faire sur un esclave; il cite ce mot profond d'Homère que « Jupiter prive de la moitié de leur âme ceux qui sont réduits en esclavage ». Mais il ne se demande pas si la dégradation des esclaves ne devrait pas être imputée aux maîtres; il ne se dit pas que si le poëte a raison, les lois qui sanctionnent la servitude ont tort. Le philosophe avoue que l'homme ne consent qu'avec une peine infinie à se prêter à cette distinction de libre et d'esclave, introduite par la nécessité et il conseille aux maîtres de bien traiter leurs esclaves, surtout dans leur intérêt [2]. Mais cette dernière recommandation prouve que Platon, pas plus qu'Aristote et l'antiquité tout entière, n'avait conscience du droit de l'homme à la liberté. Aussi ne reste-t-il pas fidèle à ses conseils d'humanité; les lois qu'il propose sur l'esclavage semblent dictées par un Spartiate pour des ilotes : « Si un esclave, dans un mouvement de colère, tue son maître, les parents du mort feront souffrir à cet esclave tous les traitements qu'ils jugeront à propos. Si un esclave tue un homme libre en se défendant contre lui, il sera sujet aux mêmes peines que le parricide. Si un esclave blesse son maître à dessein formé, il sera puni de mort. Quiconque aura tué un esclave, si c'est le sien, en sera quitte pour se purifier; si c'est celui d'un autre, et qu'il l'ait tué par colère, il dédommagera le maître au double » [3].

Quand on voit Platon, malgré quelques hésitations, revenir au droit le plus dur sur les esclaves, on peut prévoir quelle est l'égalité qu'il établit dans sa cité modèle; c'est l'égalité dans le sein

(1) *Arist.*, Polit., I, 2, 3.
(2) *Plat.*, Legg., VI, 776, D, E; 777, A-E.
(3) *Plat.*, Legg., IX, 868, A, B; 869, D; 877, B. — Comparez les lois sur l'esclave qui frappe une personne libre (*Plat.*, Legg., IX, 879, A; 882, A); sur l'esclave qui s'empare d'une chose trouvée (*Id.*, XI, 914, B).

d'une aristocratie d'hommes libres, l'égalité telle qu'elle régnait à Sparte. Le philosophe dit à ses citoyens qu'ils ont été formés au sein de la terre, eux, leurs âmes et tout ce qui leur appartient; qu'ils doivent regarder la terre comme leur mère et leur nourrice et traiter les autres habitants comme leurs frères (1). Ainsi Platon reconnait la fraternité, mais il la borne aux membres de la cité, et dans le sein même de sa république idéale, la fraternité n'a pas pour conséquence l'égalité. « Vous êtes tous frères, » dit Socrate à ses citoyens, mais il ajoute : « Le dieu qui vous a formés a fait entrer l'or dans la composition de ceux d'entre vous qui sont propres à gouverner les autres, aussi sont-ils les plus précieux. Il a mêlé l'argent dans la formation des guerriers, le fer et l'airain dans celle des laboureurs et des autres artisans » (2). C'est la reproduction du système des castes. Il y a sans doute un progrès dans la *République* de Platon : il n'admet pas l'hérédité des diverses classes sociales, de sorte que le fils d'un laboureur peut devenir un philosophe. Mais ces classes n'en sont pas moins des êtres de composition diverse, or la fraternité et l'égalité n'existent qu'entre des êtres de même nature.

La distribution des citoyens en trois classes présente encore un autre danger qui compromet singulièrement l'égalité. Au fond, le droit des philosophes à gouverner la cité est le principe de l'aristocratie, en prenant l'aristocratie dans le sens grec comme synonyme du gouvernement des *meilleurs*. Mais le prétendu régime des *meilleurs* aboutit dans les cités de la Grèce à une oligarchie de race ou d'argent. Rien de plus naturel, car l'aristocratie tend par la force des choses à l'hérédité. Comment Platon échappe-t-il à cet écueil? Le remède qu'il imagine est pire que le mal, c'est la communauté des femmes. La mère ne connaitra pas son enfant. Les enfants appartiennent à l'état; c'est lui qui les classe d'après les facultés dont Dieu les a doués. La communauté des femmes joue un grand rôle dans la *République* de Platon; c'est à ses yeux le moyen le plus sûr d'établir l'unité et l'égalité : « Pour que l'état jouisse d'une parfaite harmonie, dit Socrate, il faut

(1) *Plat.*, Rep., III, 414. E.
(2) *Ib.*, 415, A.

que tous soient touchés des mêmes choses. Quel meilleur moyen de créer cette solidarité que la communauté des femmes et des enfants. Tous les citoyens seront parents; ils verront des frères et des sœurs dans ceux dont l'âge se prête à cette illusion, des pères et des aïeux dans ceux qui seront nés avant eux, des fils et des petits-fils dans ceux qui seront venus après. Les citoyens ne seront pas parents de nom seulement; le législateur exigera que les actions répondent aux paroles. Ils participeront tous en commun aux intérêts de chacun d'eux, qu'ils regarderont comme leur étant personnels; leur union sera telle qu'ils se réjouiront et s'affligeront tous des mêmes choses. A quoi attribuer tant d'admirables effets, si ce n'est à la communauté des femmes et des enfants? » (1)

Il y a une singulière ressemblance entre la théorie de Platon et la coutume d'un peuple barbare. *Hérodote* nous apprend que les femmes sont communes chez les Agathyrses, « afin qu'étant tous unis par les liens du sang et ne faisant tous pour ainsi dire qu'une seule et même famille, ils ne soient sujets ni à la haine, ni à la jalousie » (2). Ainsi des peuples à moitié sauvages et la plus haute philosophie se sont rencontrés dans la même erreur! C'est en hésitant, presque en tremblant que Platon propose son opinion sur la communauté des femmes; il a comme un pressentiment que la postérité protestera contre cette partie de sa doctrine. Il est inutile de prouver que Platon s'est trompé : la conscience humaine s'est prononcée et son arrêt ne sera point révoqué. Remarquons seulement que l'aberration du grand philosophe tient à tout son système : c'est parce qu'il n'a pas conscience du droit individuel de l'homme qu'il arrive à voir l'harmonie dans une affreuse confusion. Il ne s'aperçoit pas que son harmonie est imaginaire, car l'affection ne peut exister que dans des liens particuliers; elle s'effacerait entièrement dans la communauté de Platon. Le philosophe détruit donc l'individualité humaine, sans pour cela atteindre son idéal d'unité. C'est que son idéal est tout aussi faux que le moyen qui doit le réaliser.

(1) *Plat.*, Rep., V, 462, 463, 464, A. — Cf. Tim., 18, C, D.
(2) *Herod.*, IV, 104.

N° 3. La paix et la guerre.

Platon méconnait l'égalité dans l'intérieur de la cité; il la conçoit encore moins dans les rapports des cités entre elles. Tous les peuples anciens se croyaient des races élues et traitaient les étrangers de barbares ou d'ennemis; les Grecs eux-mêmes, bien qu'unis par le sang, vivaient entre eux dans un état permanent de guerre. Le philosophe athénien s'élève au-dessus des passions de sa nation; il a un sentiment profond de la nationalité hellénique, mais il n'a pas conscience de l'unité humaine. Il partage l'humanité en Grecs et Barbares. Les Grecs sont frères; ils sont donc amis par nature; s'il survient un différend entre eux, c'est une maladie, semblable à la discorde qui nait dans un état. Mais entre Hellènes et Barbares il n'y a aucune parenté, ils sont naturellement ennemis (1). L'idée de division, de caste qui a empêché Platon de réaliser son idéal d'unité dans sa *République*, vicie également sa théorie des relations internationales. Cependant la fraternité qu'il admet entre Hellènes aurait dû le conduire à la fraternité de tous les peuples. Si les Grecs avaient la terre pour mère et pour nourrice, il en était de même des autres nations, à moins de croire que la terre hellénique fût plus noble que les autres pays. C'était bien là la pensée de Platon comme de tous les Grecs. Au lieu de chercher l'origine des hommes dans la terre, le christianisme la place en Dieu, et l'unité en Dieu devient la base inébranlable de la fraternité humaine.

L'opposition hostile que Platon établit entre Grecs et Barbares conduit logiquement à un état permanent de guerre, mais le philosophe recule devant la conséquence de ses principes. Il commence par constater le fait de la guerre universelle : « Chaque état, dit-il, est environné d'autres états qui le menacent sans cesse comme des

(1) *Plat.*, Rep., 470, C : φημὶ γὰρ τὸ μὲν Ἑλληνικὸν γένος αὐτὸ αὑτῷ οἰκεῖον εἶναι καὶ ξυγγενές, τῷ δὲ βαρβαρικῷ ὀθνεῖόν τε καὶ ἀλλότριον... Ἕλληνας μὲν ἄρα βαρβάροις καὶ βαρβάρους Ἕλλησι πολεμεῖν μαχομένους τε φήσομεν καὶ πολεμίους φύσει εἶναι, καὶ πόλεμον τὴν ἔχθραν ταύτην κλητέον. Ἕλληνας δὲ Ἕλλησιν, ὅταν τι τοιοῦτο δρῶσι, φύσει μὲν φίλους εἶναι, νοσεῖν δ' ἐν τῷ τοιούτῳ τὴν Ἑλλάδα καὶ στασιάζειν καὶ στάσιν τὴν τοιαύτην ἔχθραν κλητέον.

vagues » ([1]). Cet horrible spectacle de dévastations et de meurtres inspira déjà aux anciens la désespérante théorie de Hobbes, que l'homme est un loup pour l'homme : « Il y a, dit Clinias dans *les Lois*, une guerre toujours subsistante entre toutes les cités ([2]); ce qu'on appelle communément paix n'est tel que de nom; en fait, sans qu'il y ait aucune déclaration de guerre, chaque cité est naturellement toujours armée contre toutes celles qui l'environnent » ([3]). Les plus grands législateurs, Minos, Lycurgue, fondèrent leurs institutions sur cet état de guerre. Platon, qui d'ordinaire se laisse entrainer par leur autorité, nie que l'état naturel des peuples soit la guerre; il attaque l'esprit guerrier et l'ambition des conquêtes; il soutient que le but de la société est la justice et la paix. Comment le philosophe s'est-il élevé au-dessus de la puissance accablante des faits? Si les penseurs étaient logiques dans leurs déductions, Platon aurait dû pousser les Hellènes à la guerre contre les Barbares. L'idée de l'unité absolue conduit à la monarchie universelle. Platon qui sacrifie les droits de l'individu à l'État, ne pouvait pas hésiter à sacrifier les droits des nations à l'unité du genre humain. Mais on n'aperçoit chez lui aucune trace de l'ambition qui entraîna Alexandre en Orient. Son idéal reste la cité telle que les Grecs l'aimaient. C'est cette tendance du génie hellénique qui a sauvé le philosophe des excès de sa doctrine. Réduite à un petit espace, la république idéale de Platon ne pouvait pas songer à devenir conquérante. Il est vrai que Sparte, tout en étant circonscrite dans des limites très étroites, était organisée pour la guerre; mais le disciple de Socrate, le philosophe qui considérait la justice comme la base de toutes les relations, ne pouvait pas donner la guerre, c'est-à-dire la force, pour base à la société.

La guerre, dit Platon, est une des faces du mal; elle a sa source dans les besoins factices des hommes, insatiables de richesses, et dans leurs mauvaises passions; aussi voit-on les tyrans toujours en

(1) *Plat.*, Legg., VI, 758, A.
(2) *Ib.*, I, 625, E.
(3) *Ib.*, I, 626, A; 625, E.

guerre ([1]). Si la guerre tient aux plus bas instincts de l'homme, comment la valeur guerrière serait-elle la première des vertus? D'après Platon, le courage physique n'est qu'une partie de la vertu et encore la moins estimable ([2]) : « il y a une vertu plus haute qui se manifeste dans les agitations intérieures des cités, et qui l'emporte autant sur le courage du soldat que la justice, la tempérance et la prudence jointes à la force, l'emportent sur la force seule » ([3]). Bien des siècles devaient s'écouler avant que cette idée fût acceptée par l'humanité. Cicéron ose à peine soutenir la prééminence des vertus civiles sur celles du guerrier ([4]). La force brutale continuera à peser sur les peuples et, tout en subissant la violence, ils prodigueront l'admiration aux héros. Il faudra que les philosophes du dix-huitième siècle organisent une espèce de croisade contre les conquérants pour qu'enfin les hommes sentent qu'il y a une gloire supérieure à celle de dévastateur du monde. Platon prit l'initiative de cette réaction contre l'esprit guerrier. Le but du législateur, dit-il, ne doit pas être d'étendre la domination de la cité; il doit avoir en vue de la rendre très-vertueuse et par là très-heureuse ([5]). Tels ne sont pas les conquérants qui ne cherchent qu'à s'emparer des villes et des royaumes; ce sont les plus injustes des hommes, car la plus grande injustice consiste à attenter à la liberté d'autres états, et à les tenir en esclavage. Platon représente comme un excès des gouvernements despotiques la conduite des rois de Perse « qui ne pensent qu'à agrandir leur empire, à qui il ne coûte rien de renverser des villes et de porter le fer et le feu chez les nations amies, lorsqu'ils croient qu'il leur en reviendra le moindre avantage » ([6]).

(1) *Plat.*, Rep., II, 373, D, E; VIII, 566, E; 567, A.

(2) *Plat.*, Legg., I, 630, B : « Parmi les soldats mercenaires, presque tous insolents, injustes, sans mœurs, et les plus insensés de tous les hommes, ne s'en trouve-t-il pas beaucoup qui, selon l'expression de Tyrtée, se présentent au combat avec une contenance fière et vont au-devant de la mort? »

(3) *Plat.*, Legg., I, 630, A, B.

(4) Voyez le Tome III de mes *Études*.

(5) *Plat.*, Legg., V, 742, D.

(6) *Plat.*, Rep., I, 351, B; 348, D. — Legg., III, 697, D.

La *République* de Platon n'est pas organisée pour la guerre : « C'est en vue du plus grand bien que tout législateur doit porter ses lois; or le plus grand bien d'un état n'est pas la guerre, mais la paix et la bienveillance entre les citoyens. Quiconque aura pour objet principal les guerres du dehors, ne sera jamais un bon politique ni un sage législateur : il faut régler tout ce qui concerne la guerre en vue de la paix, plutôt que de subordonner la paix à la guerre » (1). Comment maintenir la paix dans un âge de violence? La *République*, répond le philosophe, jouira d'une paix inaltérable si elle est vertueuse (2). Ce moyen de conserver la paix paraîtra ridicule aux esprits positifs; mais qu'ils n'oublient pas que nous sommes sur le terrain de l'idéal et que, pour compléter la pensée de Platon, il faut supposer toutes les cités formées sur le plan de sa *République* : or si les états étaient organisés de manière à ce que la justice y prévalût, qui doute que la paix ne fût assurée? Cette idée n'est pas une utopie. Ce n'est point se bercer d'illusions que d'espérer que les passions ou les intérêts particuliers ne domineront pas toujours sur la volonté des peuples. L'humanité s'avance vers une organisation sociale qui donne dans le sein de chaque état la prépondérance aux intérêts généraux, à la justice, au droit. Ce sera la plus forte garantie de paix, la seule que l'on puisse attendre des progrès réguliers du genre humain. Si l'on va au-delà, l'on entre dans le domaine de l'utopie. Est-il possible d'organiser l'humanité de façon que le droit entre nations soit assuré comme l'est le droit entre individus dans le sein de chaque état? Bien des utopistes l'ont cru et ont imaginé, les uns une monarchie universelle, les autres une confédération générale. Le germe de cette dernière idée se trouve chez Platon. Dans le tableau qu'il trace de la célèbre Atlantide, il suppose que les rois sont liés entre eux par une espèce de fédération, qu'ils se réunissent pour juger leurs diffé-

(1) *Plat.*, Legg., I, 628. — C'est parce que Thémistocle et Périclès s'occupèrent exclusivement de l'agrandissement d'Athènes, qu'ils encourent le blâme sévère du philosophe. Il va jusqu'à dire dans le *Gorgias* que ces grands hommes sont les auteurs des maux de leur patrie.

(2) *Plat.*, Legg., VIII, 829, A.

rends et qu'il leur est défendu de se faire la guerre (1). Si la paix peut être garantie, c'est évidemment par l'association des peuples plutôt que par une monarchie universelle (2).

Platon ne se fait pas illusion sur la paix qu'il désire : c'était à l'époque où il écrivait une utopie plus irréalisable encore que celle de l'abbé de Saint-Pierre. Aussi le philosophe veille-t-il à la défense de sa *République* par l'institution d'une caste de guerriers, et il porte sa pensée sur les droits que la guerre accorde aux combattants. L'humanité n'est pas la vertu de l'enfance des sociétés. Engagés sans cesse dans des luttes sanglantes, où leurs biens, leur liberté, leur vie sont en jeu, les hommes contractent des habitudes qui les rendent insensibles au spectacle des atrocités de la guerre. Les historiens anciens racontent les actions les plus cruelles avec une indifférence qui nous révolte. Platon, doué d'une âme de poëte unie à une puissante intelligence, fit le premier entendre la voix de l'humanité au milieu de la barbarie générale. Les Grecs étant frères, il n'est pas juste qu'ils réduisent en servitude des villes grecques ; ils doivent au contraire reconnaître comme maxime d'épargner la nation hellénique, de peur qu'elle ne tombe dans l'esclavage des Barbares. La *République* de Platon n'aura pas d'esclaves grecs et conseillera à tous les Hellènes de suivre cet exemple. Ses guerriers ne dépouilleront pas les morts : « N'est-ce pas une bassesse, s'écrie le philosophe, et une ignoble cupidité, de dépouiller un mort? N'est-ce pas une petitesse d'esprit qui se pardonnerait à peine à une femme, de regarder comme ennemi le cadavre de son adversaire, après que l'ennemi s'est envolé, et qu'il ne reste plus que l'instrument dont il s'est servi pour combattre ? Que nos guerriers s'abstiennent donc de dépouiller les morts et qu'ils ne refusent pas à l'ennemi la permission de les enlever. » Le philosophe législateur ajoute : « Nous ne porterons pas dans les temples des dieux les armes des vaincus, surtout des Grecs, pour peu que nous soyons jaloux de la bienveillance des autres Hellènes. Nous craindrons plutôt de souiller les temples, en les ornant ainsi des dé-

(1) *Critias*, 119, C; 120, C.

(2) Voyez l'Introduction du Tome I de mes *Études*.

pouilles de nos proches » ([1]). Les guerriers de Platon, reconnaissant la Grèce pour leur patrie commune, se comporteront dans leurs différends avec les Grecs, comme devant un jour se réconcilier avec leurs adversaires : « Ils les réduiront doucement à la raison, sans vouloir, pour les châtier, ni les rendre esclaves, ni les ruiner. Ils les corrigeront en amis pour les rendre sages, et non en ennemis. Puisqu'ils sont Grecs, ils ne porteront le ravage dans aucun endroit de la Grèce, ne brûleront pas les maisons, ne traiteront pas en adversaires tous les habitants d'un état, hommes, femmes et enfants, sans exception, mais seulement le petit nombre de ceux qui ont suscité le différend ; en conséquence, épargnant les terres et les maisons des habitants, parce que le plus grand nombre se compose d'amis, ils combattront seulement jusqu'à ce que les innocents qui souffrent aient tiré vengeance des coupables ». Telle sera la conduite de la cité de Platon envers des ennemis grecs; mais dans les guerres avec les Barbares, « la *République* en usera comme les Hellènes font aujourd'hui entre eux » ([2]).

Si nous jugeons cette théorie du droit de guerre avec les sentiments du dix-neuvième siècle, nous trouverons ces premiers accents d'humanité bien timides; nous condamnerons la distinction du philosophe athénien qui recommande la charité aux Hellènes entre eux, et sanctionne de son autorité la dévastation, l'esclavage et le meurtre, quand les Barbares en sont les victimes. Mais si nous considérons que le principe de l'unité humaine était inconnu à la philosophie, qu'un politique traité d'utopiste n'avait pas même réalisé la fraternité entre les citoyens, que la servitude était la base de l'organisation sociale, que l'opposition entre Grecs et Barbares était aussi grande que celle d'homme libre à esclave, alors nous comprendrons que Platon ait créé pour les Hellènes un droit des gens humain, sans vouloir l'appliquer aux Barbares. Mais là même où sa doctrine est incomplète, elle est le point de départ d'une révolution. Telle est sa théorie internationale; elle se borne à conseiller la paix aux Hellènes, parce qu'ils sont frères; mais bien-

(1) *Plat.*, Rep., V, 469, B-E.
(2) *Ib.*, 470, C-E; 471, A, B.

tôt l'idée de fraternité grandira et une religion nouvelle dira aux peuples : vous êtes tous frères, la charité est votre loi suprême. Le dogme chrétien n'est que l'extension, le développement de l'idée de Platon.

N° 4. Relations internationales.

Le philosophe athénien est également enchaîné par les préjugés de l'antiquité, quand il s'agit des relations des états pendant la paix. Tous les peuples anciens vivaient plus ou moins isolés; cet isolement, suite du peu de développement qu'avaient pris les idées et les sentiments, devint une espèce d'idéal pour les législateurs et les philosophes. A l'exemple de Lycurgue, Platon isole sa *République* des nations étrangères; il en donne pour motif que « l'effet naturel du commerce fréquent entre les habitants de divers états est d'introduire une grande variété dans les mœurs, par les nouveautés que ces rapports avec les étrangers font naître nécessairement : ce qui est le plus grand mal que puissent éprouver les états policés par de sages lois » (1). Cette théorie que Moïse, Lycurgue et Platon ont voulu pratiquer, tenait à l'ignorance où étaient les anciens du principe de perfectibilité. Quand on se place au point de vue du progrès, l'on doit désirer que les peuples aient entre eux les relations les plus nombreuses, afin que le contact des mœurs et des idées dissipe leurs préjugés et élève leurs sentiments. Mais dans les républiques de Moïse, de Lycurgue et de Platon, il ne pouvait être question de progrès; leurs lois étaient l'expression d'un idéal de société; or comment l'idéal serait-il changé, perfectionné? Le philosophe défend toute innovation dans la constitution qu'il imagine (2), parce qu'il la croit parfaite. Dès lors il devait aussi la mettre à l'abri de toute altération, en empêchant le contact avec des états mal gouvernés (3). Pour prévenir la corruption des lois et des mœurs, Platon veille comme Lycurgue à ce que tout commerce soit

(1) *Plat.*, Legg., XII, 949, E; 950, A.
(2) *Plat.*, Rep., IV, 424, B, C.
(3) *Plat.*, Legg., XII, 950, A.

exclu de sa *République*. C'est surtout le négoce maritime qui l'inquiète, parce qu'il « amène toutes sortes de mœurs bigarrées et vicieuses : l'appât du gain qu'il présente et les marchands forains qu'il attire de toutes parts donnent aux habitants un caractère double et frauduleux, de sorte qu'ils se montrent sans charité et sans foi et entre eux et à l'égard des étrangers » (1). Voilà pourquoi Platon ne veut pas que sa cité soit trop près de la mer. Par la même raison, il ne veut pas que le pays soit assez fertile pour qu'il y ait des produits à exporter et il désire que la bonté du sol fournisse à toutes les nécessités de la vie (2). Les citoyens de sa *République* pouvant se passer du commerce extérieur, Platon le défend, sauf pour les besoins de l'état (3). Le philosophe voudrait, s'il était possible, bannir toute spéculation d'argent, toute industrie; il défend aux citoyens d'exercer une profession mécanique, sous peine d'infamie; ils ne doivent pas même s'occuper d'agriculture, la culture de la terre est abandonnée aux esclaves (4).

L'antipathie de Platon pour le commerce tient encore à d'autres idées. Il avoue que les fonctions de marchand sont par elles-mêmes très-honorables : il conçoit un idéal de commerce, consistant à distribuer, d'une manière proportionnée aux besoins de chacun, les biens de toute espèce qui en fait sont partagés sans mesure et sans égalité. Les marchands qui rempliraient cette mission seraient les bienfaiteurs des hommes; si leur profession est réputée vile, c'est que pour s'enrichir ils traitent les citoyens comme des ennemis et des captifs, en exigeant d'eux une rançon exorbitante et injuste (5). Or le but du législateur ne doit pas être la richesse, mais la vertu, et les grandes richesses sont incompatibles avec la vertu : « L'or et la vertu sont comme deux poids mis dans une balance,

(1) *Plat.*, Legg., IV, 704, D; 705, A.

(2) *Ib.*, 704, B, C; 705, B. — Dans son antipathie pour la mer, Platon va jusqu'à dire que la guerre maritime ne développe pas le véritable courage et le véritable mérite; il ajoute que ce n'est pas à la bataille de Salamine, mais aux victoires de Marathon et de Platée que la Grèce doit son salut (*Ib.*, 707, C).

(3) *Ib.*, VIII, 842, D; 847, D, E.

(4) *Ib.*, 846, D, E; 847, A; VII, 806, D.

(5) *Ib.*, XI, 918, B; 919, A.

dont l'un ne peut monter sans que l'autre ne baisse »([1]). Rien n'est donc plus opposé à la noblesse des sentiments que les métiers mécaniques et serviles, moyens bas et sordides de faire fortune. Le philosophe proscrit l'argent de sa *République* ([2]).

Pour empêcher les communications avec les autres peuples, Lycurgue défendit les voyages aux Spartiates et interdit aux étrangers l'accès de Lacédémone. Platon n'ose pas aller aussi loin. Athènes se faisait gloire de son génie libéral et hospitalier; le philosophe athénien éprouve quelque répugnance à déserter en ce point les traditions de sa patrie : « Refuser aux étrangers l'entrée dans notre cité, et à nos citoyens la permission de voyager chez les autres peuples, c'est une chose qui ne peut se faire absolument, et qui de plus paraîtrait inhumaine et barbare : l'on nous reprocherait l'usage odieux de chasser de chez nous les étrangers et d'avoir des mœurs rudes et sauvages. Or, il ne faut pas tenir pour une chose indifférente de passer ou de ne passer pas pour gens de bien auprès des autres nations »([3]). Platon autorise les voyages, mais sous les conditions déterminées par la loi : « Qu'il ne soit permis à aucun citoyen, avant l'âge de quarante ans, d'aller hors des limites du pays. De plus, que personne ne voyage en son nom, mais au nom de l'état et en qualité de héraut, d'ambassadeur ou d'observateur. On députera des citoyens pour assister aux sacrifices et aux jeux publics, les mieux faits et les plus vertueux. De retour chez eux, ils apprendront à notre jeunesse, que les lois des autres nations sont bien inférieures à celles de notre cité »([4]). Platon permet encore les voyages pour étudier les lois étrangères et converser avec les grands hommes. Ici éclate un sentiment vrai de la nécessité pour les peuples de vivre en communion; le philosophe oublie sa théorie de l'isole-

(1) *Plat.*, Rep., VIII, 550, E. — Comparez l'*Evangile de saint Matthieu*, XIX. 24 : « Je vous le dis en vérité : un câble passera plus difficilement par le chas d'une aiguille, qu'un riche n'entrera dans le royaume des cieux. » — *Celse* dit que les chrétiens empruntèrent cette maxime à Platon (*Origen.*, c. Cels., VI, 16).

(2) *Plat.*, Legg., V, 741, E; 742, A.

(3) *Ib.*, XII, 950, A, B.

(4) *Ib.*, 950, E; 951, A.

ment : « Jamais, dit-il, notre république ne pourra parvenir à la perfection dans la politesse et la vertu si, faute d'entretenir un certain commerce avec les étrangers, elle n'a aucune connaissance de ce qu'il y a de bon parmi eux. Il se trouve toujours dans la foule des personnages divins, en petit nombre à la vérité, dont le commerce est d'un prix inestimable. Les citoyens doivent aller à la recherche de ces hommes, par terre et par mer, en partie pour affermir ce qu'il y a de sage dans les lois de leur pays, en partie pour rectifier ce qui s'y trouverait de défectueux » ([1]). Au retour de ses voyages, l'observateur des mœurs des autres peuples fera part à un conseil de ce qu'il aura appris touchant les lois, l'éducation et la culture de la jeunesse : « S'il ne revient ni pire ni meilleur, on lui saura du moins gré de son zèle. S'il revient beaucoup meilleur, on lui donnera de plus grands éloges. Si l'on jugeait au contraire qu'il se fût corrompu dans ses voyages, il lui sera défendu d'avoir commerce avec personne. S'il est convaincu de vouloir introduire des changements dans l'éducation et les lois, il sera condamné à mort » ([2]).

Il y a d'étranges contradictions dans la théorie des relations internationales de Platon. A première vue, il est tout aussi exclusif que Moïse; on dirait que Dieu lui a révélé ses lois en voyant le soin qu'il prend d'isoler sa cité modèle des autres peuples. Cependant il n'ose point admettre les conséquences de son principe; il recule devant la prohibition des voyages et devant la xénélasie. Il cherche à concilier ce qui est inconciliable. Les citoyens voyageront, mais ce sera au nom de l'État. Nous ne relèverons pas cette nouvelle entrave apportée à la liberté de l'individu qui l'attache au sol, comme le serf du moyen-âge était attaché à la glèbe : cela tient au vice général de la théorie platonicienne. Mais nous demanderons pourquoi le philosophe permet les voyages? Si c'était uniquement pour se convaincre de la perfection de sa cité, en voyant l'imperfection des cités étrangères, nous comprendrions à la rigueur; mais Platon suppose aussi que les remarques de ses voyageurs pourront

(1) *Plat.*, Legg., XII, 951, A-C.
(2) *Ib.*, 952, A-C.

servir à corriger les défauts de sa *République*. Sa *République* n'est donc pas parfaite! Alors pourquoi la séquestrer? Il y a donc lieu à perfectionner ses lois! Alors pourquoi la peine de mort contre ceux qui y voudraient apporter des changements? Si Platon tombe d'une contradiction dans l'autre, c'est qu'il part d'un faux principe.

La xénélasie répugnait encore plus au philosophe athénien que la prohibition de voyager. Mais s'il impose des restrictions aux citoyens, à plus forte raison ne peut-il pas laisser liberté entière aux étrangers. Nous nous plaignons aujourd'hui des gênes que les mesures de police mettent aux communications des peuples; que l'on compare notre législation des passe-ports avec les précautions infinies que prend Platon dans sa cité idéale, ce sera comme la liberté en regard de la servitude. Il divise les étrangers en quatre classes. Les premiers sont ceux qui voyagent pour faire le commerce et s'enrichir. Des magistrats établis à cet effet les recevront dans les marchés, dans les ports et les édifices publics situés hors des murs. Ils prendront garde que ces étrangers n'entreprennent rien contre les lois; ils n'auront de relations avec eux que pour les choses nécessaires, et le plus rarement qu'il se pourra. Les seconds sont ceux que la curiosité attire. Il y a pour eux des hôtels situés auprès des temples, où ils trouveront une hospitalité généreuse. Ceux qui sont chargés de l'entretien des temples auront soin qu'il ne leur manque rien et, qu'après avoir séjourné pendant un espace de temps raisonnable pour voir et entendre les choses qui les ont attirés chez nous, ils se retirent sans avoir reçu aucun dommage. Les étrangers de la troisième espèce seront reçus et traités aux frais de l'état : ce sont ceux qui viennent pour des affaires publiques. Les étrangers de la quatrième espèce, si jamais il en arrive, sont ceux qui viendraient étudier nos mœurs. Ils seront reçus, s'ils se proposent de voir dans notre cité quelque chose de plus beau en fait de lois que ce qu'ils ont vu ailleurs, ou de nous montrer quelque chose de semblable qu'ils auraient remarqué en d'autres états. Ils seront traités avec les plus grands honneurs » [1].

Les préceptes que Platon donne sur l'hospitalité sont conformes

(1) *Plat.*, Legg., XII, 952, E ; 953, A-D.

aux sentiments généraux des anciens : « Rien n'est plus sacré, dit-il, que les devoirs de l'hospitalité; les hôtes sont sous la protection d'un dieu, qui vengera plus sévèrement les fautes commises à leur égard, que les fautes envers un citoyen, parce que l'étranger se trouve privé de ses parents et de ses amis »(1). Platon met les étrangers sur la même ligne que les vieillards pour le respect qui leur est dû. Il donne en leur faveur des lois qui rappellent celles de Moïse et les coutumes germaniques : « L'étranger faisant voyage qui aura envie de se rafraîchir pourra cueillir, lui et un domestique de sa suite, autant de figues et de raisins qu'il voudra, sans les payer. Il aura le même droit sur les poires, les pommes, les grenades et autres fruits semblables »(2).

Malgré ces réglements qui semblent favorables aux étrangers, Platon les voit avec défiance. Il ne paraît pas admettre la naturalisation des étrangers; il leur permet seulement d'habiter sa *République* pendant vingt ans; s'ils rendent quelque service considérable à la cité, ils peuvent recevoir la permission d'y demeurer tout le reste de leur vie (3). Ceux qui par leurs richesses offriraient un exemple dangereux, sont obligés, sous peine de mort, de sortir de l'état (4). Dans beaucoup de dispositions, le philosophe législateur place les étrangers sur la même ligne que les esclaves(5).

N° 3. Théorie de la charité et de la justice.

Jusqu'ici nous n'avons trouvé aucune trace dans Platon du cosmopolitisme professé par son maître. Cependant il pose le principe qui sert de base à la doctrine stoïcienne : « L'homme, dit-il, entre pour quelque chose dans l'ordre général, et il s'y rapporte sans cesse; rien ne se fait pour lui, il est fait lui-même pour l'uni-

(1) *Plat.*, Legg., V, 729, E; 730, A.
(2) *Ib.*, VIII, 845, A, C.
(3) *Ib.*, 850. B, C.
(4) *Ib.*, XI, 915, B.
(5) *Ib.*, VI, 764, B; VII, 794, B, 816, E; IX, 853, D, 854, D.

vers »[1]. Mais Platon ne déduit pas les conséquences politiques qui dérivent de ce système moral. Le cosmopolitisme se produit dans sa philosophie sous une autre forme. Quel est le lien qui unit les hommes et qui les rattache à leur auteur? Telle est la formule la plus générale du problème. Ainsi posée, la question est fondamentale, car elle touche à la conception de Dieu. Les anciens ne voyaient dans la Divinité que la puissance; pour les philosophes, la cause première était surtout un principe intelligent; Moïse seul conçut Dieu comme amour. C'est ici qu'il est vrai de dire que Platon est le Moïse de la Grèce [2]. Le Dieu de Platon n'est pas seulement une Intelligence, il est aussi Amour. Son plus haut caractère, c'est d'être bon. S'il forme l'univers, ce n'est pas par un caprice de sa toute-puissance, ou par une nécessité de sa nature, c'est par une effusion de sa bonté. Quand il voit le monde s'agiter sous sa main, il frémit de joie [3]. C'est cette sublime théologie qui a fait dire à saint Augustin : « J'ai eu deux maitres, Platon et Jésus-Christ. Platon m'a fait connaitre le vrai Dieu : Jésus-Christ m'a montré la voie qui y mène »[4].

Du dogme que Dieu est Amour, découle toute une théorie des relations humaines. Platon l'a entrevue, sans la développer, mais il en a jeté les bases. L'amour est aux yeux du philosophe le lien universel de la création, lien des hommes entre eux et des hommes avec la divinité : « C'est l'amour qui donne la paix aux hommes, qui les rapproche et les empêche d'être étrangers les uns aux autres; principe de toute société, de toute réunion amicale, il préside aux fêtes, aux chœurs, aux sacrifices. Il enseigne la douceur et bannit la rudesse. Il est prodigue de bienveillance et avare de haine. Enfin il est la gloire des dieux et des hommes, le maître le plus beau et le meilleur »[5]. Les stoïciens emprunterent ces sentiments au disciple

(1) *Plat.*, Legg., X, 903, C.

(2) *Numenius*, philosophe pythagoricien, disait de Platon : τί γάρ ἐστι Πλάτων, ἢ Μωσῆς ἀττικίζων; (*Clem. Alex.*, Strom., I, 22, p. 411, éd. Potter).

(3) *Plat.*, Tim., 29, E; 30, A, B, 37, C.

(4) Nous empruntons cette appréciation de la théologie de Platon à *Saisset* (Revue des deux Mondes, 1847, article sur *Giordano Bruno*).

(5) *Plat.*, Sympos., 197, A-E. — *Gorgias*, 508, A : φασὶ δ' οἱ σοφοί, καὶ οὐρανὸν,

de Socrate; mais leur esprit avait trop de raideur, pour donner au principe de l'amour, lien du monde, la place qui lui est due dans la philosophie. Ce n'est qu'à la fin de l'antiquité que Cicéron, Sénèque et Marc-Aurèle firent entendre des paroles dignes de Platon. Ces sentiments reçurent un immense développement dans le christianisme sous le nom de charité. Mais la charité est-elle la loi unique des relations humaines? Le christianisme n'en connaît point d'autre : de là les maximes sur la perfection évangélique qui aboutissent à l'abdication de tout droit individuel. Ainsi entendue, la doctrine de Platon et celle de l'Évangile sont fausses; car en dépouillant l'homme de son individualité, elles conduisent à la destruction du genre humain. La charité n'est que l'un des éléments des rapports sociaux; elle représente le principe du *devoir*, mais la notion du *droit* est tout aussi essentielle; ce n'est que sur l'harmonie du droit et du devoir que l'on peut élever une théorie des relations politiques et internationales.

La critique que nous faisons du dogme de la charité s'adresse à l'Évangile plutôt qu'au philosophe grec. Platon n'a pas négligé le droit; il a formulé une théorie de la justice qui lui a valu le surnom de divin. Chez les Grecs le principe de la justice n'était pas même admis dans l'intérieur des cités, bien moins encore dans les relations des peuples. Platon, le premier, a établi l'idée du droit sur une base philosophique. Les notions les plus fausses, les plus dangereuses régnaient de son temps sur le juste et l'injuste. Les uns disaient que la justice consiste à faire du bien à ses amis et du mal à ses ennemis(1). Socrate tourne cette définition en ridicule : « Il paraît, dit-il à son interlocuteur, que tu as puisé ta philosophie dans Homère qui vante beaucoup l'aïeul d'Ulysse, parce qu'il surpassa tous les hommes dans l'art de voler et de tromper »(2). A ce compte, en effet, la justice n'est autre chose que l'art de dérober pour le bien de ses amis et pour le mal de ses ennemis; en d'autres

καὶ γῆν καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν ξυνέχειν καὶ φιλίαν καὶ κοσμιότητα καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιότητα, καὶ τὸ ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν.

(1) *Plat.*, Rep., I, 332, D.

(2) *Ib.*, 334, A, B.

termes, elle serait synonyme de friponnerie. Mais est-ce le propre de l'homme juste de faire le mal? Platon prouve que les hommes injustes à qui l'on fait du mal en deviennent plus injustes; par conséquent il n'est pas de l'homme juste de nuire à qui que ce soit : « Si donc quelqu'un dit que la justice consiste à rendre à chacun ce qui lui est dû, et s'il entend par là que l'homme juste ne doit à ses ennemis que du mal, comme il doit du bien à ses amis, ce langage n'est pas celui d'un sage » (1). D'autres confondaient la justice avec le droit du plus fort ou avec l'utile. La théorie des sophistes excite l'indignation de Platon : Socrate déclare « qu'il ne souffrira pas qu'on attaque la justice devant lui, sans la défendre, tant qu'il lui restera un souffle de vie et assez de force pour parler, qu'il ne pourrait le faire sans être impie » (2). A l'avilissant système de l'utile, le philosophe oppose la doctrine de l'identité du beau et du bon, qu'il a développée dans plusieurs dialogues (3). Il dit que les gouvernements fondés sur la force sont indignes de ce nom, que ce qu'on y appelle justice n'est qu'un mot. Le droit est un élément tellement essentiel des sociétés que même « les états conquérants, tout comme une troupe de brigands, ne pourraient exécuter leurs desseins injustes, s'ils n'observaient pas la justice dans leur intérieur; car la justice est le lien qui unit les hommes, tandis que l'injustice est une cause permanente de division et de dissolution » (4).

La théorie de la justice est fondamentale dans la philosophie de Platon; il déclare que, s'il était législateur, il n'aurait point de châtiments assez grands pour punir quiconque oserait dire que l'utile est une chose et le juste une autre (5). C'est parce que les poëtes semblent donner une fausse idée de la justice que le philosophe les exclut de sa *République*. Il blâme Homère pour avoir dit que ce fut à l'instigation de Jupiter et de Minerve que les Troyens violèrent et rompirent la trêve. Il ne veut pas croire qu'Achille ait traîné le

(1) *Plat.*, Rep., I, 335, B-E.
(2) *Ib.*, II, 368, C.
(3) La République, Le premier Alcibiade.
(4) *Plat.*, Rep., I, 351, C, D; 352, C.
(5) *Plat.*, Legg., II, 662, B, C.

cadavre d'Hector autour du bûcher de Patrocle, ni qu'il y ait immolé des captifs : « Quel homme ne justifiera pas à ses yeux sa méchanceté, lorsqu'il sera persuadé qu'il fait ce que faisaient les enfants des dieux » (¹)? On voit par ces exemples que Platon entendait appliquer ses principes aux relations internationales, mais il n'a pas insisté sur ce sujet, parce que les temps n'étaient pas venus. Jésus-Christ ne songea pas davantage à réaliser son idéal de justice ici-bas; il abandonna la terre à César, et remit à un autre monde l'accomplissement de ses promesses. Même après quinze siècles de christianisme, un célèbre écrivain donna pour base à sa politique le principe de l'intérêt. Le *machiavélisme* régna longtemps dans les relations des états chrétiens; aujourd'hui cette funeste doctrine, si elle est encore suivie dans la pratique, est du moins condamnée en théorie. Une grande part dans cet immense progrès appartient à Platon.

La théorie de la justice est la gloire de Platon. Son idéal de l'unité et de l'égalité est faux, parce qu'il ne tient aucun compte de la liberté et de l'individualité; il pousse l'oubli de cet élément essentiel de la nature jusqu'à vouloir réglementer ce qu'il y a de plus intime dans les relations humaines, le mariage, et ce qu'il y a de plus indépendant, le commerce. Il est vrai que ce reproche tombe sur l'antiquité tout entière; Platon, en exagérant les vices de la politique grecque, les a mis au grand jour. Sa *République* peut servir de leçon aux utopistes qui dans leurs rêves méconnaissent les lois que Dieu a données à l'humanité : là où le plus beau génie de la Grèce a échoué, les socialistes et les communistes ne peuvent espérer de réussir. Mais tout en répudiant les erreurs du grand philosophe, nous devons notre admiration aux sentiments qui l'ont inspiré. A ce point de vue, il est le précurseur du Christ. Chose singulière! la doctrine du philosophe et celle du révélateur concordent jusque dans leurs défauts. Le christianisme exagère aussi le principe de l'unité, au point de détruire toute individualité. Heureusement que Dieu envoya la race germanique dont l'indomptable personnalité tint l'unité chrétienne en échec et la força à

(1) *Plat.*, Rep., II, 379, E; III, 391, B, E.

respecter les droits de l'individu. La fraternité des chrétiens est supérieure à celle du philosophe, en ce sens que, fondée sur l'unité des créatures en Dieu, elle s'étend à tous les hommes; mais en fait la différence n'est pas aussi grande qu'on le suppose : l'*infidèle* est aux yeux de l'Église ce que le *barbare* est aux yeux de Platon. Il y a un principe dans la philosophie platonicienne qui lui assure même une incontestable supériorité sur le christianisme : l'idée du droit est étrangère à l'Évangile, tandis que la justice occupe une place considérable dans la *République*. La doctrine de Platon peut encore servir d'enseignement aux peuples modernes : il flétrit la force dont les sophistes voulaient faire la base de la société : il flétrit l'utile dont les sophistes voulaient faire la base de la politique. Nous recommandons la doctrine du philosophe athénien aux sophistes du dix-neuvième siècle.

§ VII. *Aristote.*

N° 1. L'aristocratie. Le règne de la force.

La force est le principe du monde ancien; elle règne dans la famille, dans la cité, dans les rapports des peuples. Quel fut le rôle de la philosophie dans cet état de la société? Il se trouva des hommes qui élevèrent le fait universel à la hauteur d'une théorie et qui proclamèrent hardiment le droit du plus fort comme loi de l'humanité. La conscience humaine protesta contre la dégradante doctrine des sophistes par la bouche de Platon. Mais l'idéalisme platonicien s'adressait à l'avenir plutôt qu'au présent; c'était comme l'avant-coureur de la religion qui sortit des ruines de l'antiquité. Platon eut pour disciple un philosophe qui par les tendances de son esprit harmonisait mieux avec la société ancienne que son maître. Aristote est un des grands génies de la Grèce, mais il manque d'idéal. Ce sont les phénomènes extérieurs qui surtout le préoccupent; la République de Platon lui inspire presque du dédain : « Il ne suffit pas, dit-il, d'imaginer un gouvernement parfait; il faut un gouvernement qui puisse être pratiqué, en partant de l'état actuel des

choses »[1]. Au lieu de concentrer sa pensée en lui-même pour découvrir les principes d'une organisation sociale plus parfaite que celle qui régissait les cités grecques, Aristote se mit à étudier les constitutions de tous les peuples, même celles des Barbares[2]. C'est aussi dans cet esprit de curieuse investigation qu'il écrivit l'ouvrage sur la *Politique* qui nous est resté. Il y expose les raisons des institutions, alors même qu'il les réprouve : il condamne la tyrannie et cependant il s'occupe des meilleurs moyens de la maintenir[3]. Le fait qui dominait dans la société ancienne, l'inégalité, frappa le profond penseur; il ne s'abaissa pas, comme les sophistes, jusqu'à légitimer la force physique, mais il chercha le fondement de l'empire que l'homme exerçait sur la femme, le maître sur l'esclave, le Grec sur le Barbare, et il le trouva dans la supériorité de l'intelligence. Nous allons voir que, dans cette doctrine, c'est toujours la force qui reste la base de la société; seulement elle change de caractère : de brutale, elle devient intellectuelle.

Tout être est composé d'une âme et d'un corps, faits l'une pour commander, l'autre pour obéir. L'obéissance de la partie matérielle à la partie intelligente est dans la nature des choses; elle est utile au corps lui-même : l'égalité de pouvoir entre ces divers éléments leur serait funeste à tous. Cette loi est une loi universelle; dans toutes les relations, l'intelligence a droit au commandement et le corps a le devoir d'obéir. Tel est le principe de la puissance que l'homme exerce sur les brutes; cet empire est avantageux aux animaux, car ceux qui y sont soumis ont une condition plus favorable que les bêtes sauvages[4]. Parmi les êtres intelligents il y en a également qui, tenant du corps plus que de l'âme, doivent obéir à ceux qui sont supérieurs en raison.

Aristote commence par appliquer cette loi à une moitié du genre

(1) *Arist.*, Polit., IV, 1, 3. 4.

(2) D'après *Diogène Laërce* (V, 27), Aristote recueillit les constitutions de 158 états, démocratiques, oligarchiques, aristocratiques et monarchiques; il écrivit de plus un ouvrage sur les usages des peuples barbares.

(3) *Arist.*, Polit., V, 9.

(4) *Ib.*, I, 2, 11. 12.

humain. L'homme est supérieur à la femme; le premier est né pour dominer, celle-ci pour obéir (1). Le sentiment de l'inégalité était si profond chez les anciens et le philosophe leur organe, que les différences secondaires des sexes leur paraissaient découler d'une diversité de nature. Tous les êtres féminins sont, aux yeux d'Aristote, imparfaits, mutilés, presque monstrueux. L'homme est donc appelé à commander à la femme par la même raison que l'être le plus accompli commande à l'être incomplet (2).

Tel est aussi le principe qui guide Aristote dans sa célèbre théorie de l'esclavage. Il y a des hommes esclaves par leur nature; ce sont tous ceux qui sont inférieurs à leurs semblables autant que le corps l'est à l'âme, la brute à l'homme. La matière domine chez eux; ils ne possèdent pas la raison en eux-mêmes, ils la comprennent seulement quand un autre la leur montre; leur organisation les place sur la même ligne que les animaux domestiques; les uns et les autres nous aident, par le secours de leurs forces corporelles, à satisfaire les besoins de l'existence. Aristote rend le Créateur complice de sa fausse doctrine. La nature, dit-il, fait les corps des hommes libres différents de ceux des esclaves; elle donne à ceux-ci la vigueur nécessaire pour les travaux manuels, elle rend au contraire ceux-là incapables de courber leur droite stature à ces rudes labeurs, et les destine seulement aux fonctions de la vie civile. Donc les uns sont naturellement libres et les autres naturellement esclaves (3). Cependant en remontant aux sources qui alimentaient la servitude, le philosophe est troublé dans la rigueur de ses déductions. C'est la guerre qui réduisait les vaincus en servitude : comment concilier ce fait universel avec la théorie de la supériorité naturelle du maître? Le citoyen que le hasard des combats rend esclave, perd-il pour cela l'âme d'un homme libre? ou n'est-ce pas plutôt la force brutale qui engendre sa dépendance? S'il en est

(1) *Arist.*, Polit., I, 2, 12.— Dans sa Poétique (c. 15), Aristote dit que la bonté peut se trouver chez la femme et chez l'esclave, mais qu'en général l'une est inférieure et l'autre absolument mauvais (τὸ μὲν χεῖρον, τὸ δὲ ὅλως φαῦλόν ἐστι).

(2) *Arist.*, De gener. anim., II, 3; IV, 3.

(3) *Id.*, I, 5, 1; I, 2, 13-15.

ainsi, c'est une chose horrible que le plus fort, par cela seul qu'il peut employer la violence, fasse de sa victime son sujet et son esclave. On pourrait dire à la vérité que la victoire suppose toujours une supériorité, que la force n'est jamais dénuée de tout mérite, que par conséquent le pouvoir du vainqueur a sa source non dans la violence, mais dans la vertu : mais ces sophismes qui confondent le droit avec la force ne satisfont pas la haute intelligence d'Aristote. Il est disposé à reconnaître quelque valeur à l'usage général qui permet au vainqueur de réduire le vaincu en esclavage, mais il se refuse à y voir la justification de la servitude: la supériorité et l'infériorité naturelles sont la seule raison qui légitime à ses yeux la différence de l'homme libre et de l'esclave (1).

La difficulté soulevée par Aristote est fondamentale; quand on le suit à travers les embarras de son argumentation, il est facile de s'apercevoir qu'il n'y trouve aucune solution. Sa marche est plus libre et plus décidée quand il applique sa doctrine à l'organisation de la cité. Le but de la science politique est la justice ou l'utilité générale. L'opinion commune voit la réalisation de ce but dans l'égalité; le philosophe déclare que cette croyance est jusqu'à un certain point d'accord avec la théorie. Reste à fixer les limites de l'égalité et de l'inégalité (2). Aristote revient ici à son dogme de la souveraineté de l'intelligence, et sous l'influence de ce principe, l'égalité, admise en droit, va se changer de fait en aristocratie. Il reconnaît à toute espèce de supériorité le droit de contribuer à la formation de l'État, à la noblesse, à la liberté, à la fortune, au nombre (3). Mais parmi les éléments qui se disputent la direction de la cité, il faut placer en première ligne la vertu et la science (4), la vertu politique l'emportant évidemment sur la naissance et sur les richesses (5). Quel sera donc l'idéal de l'organisation sociale? L'aristocratie, c'est-à-dire le gouvernement des meilleurs, des

(1) *Arist.*, Polit., I, 2, 16-19.
(2) *Ib.*, III, 7, 1.
(3) *Ib.*, III, 7, 5, 8.
(4) *Ib.*, III, 7, 6.
(5) *Ib.*, III, 5, 15.

citoyens vertueux (1). En apparence l'aristocratie d'Aristote ne blesse pas l'égalité, puisqu'elle repose sur le mérite et non sur un privilége de rang et de naissance. Mais en pénétrant au fond de la pensée du philosophe, on s'aperçoit que sa doctrine viole la véritable égalité. La supériorité intellectuelle a tant de puissance à ses yeux qu'elle élève les heureux mortels qui en sont doués au-dessus de la condition générale de l'humanité; ceux qui n'ont pas en partage la raison politique, sont relégués dans la classe des êtres qui n'ont d'homme que le nom; en réalité ils sont placés sur la même ligne que les brutes. Supposons, dit-il, qu'un ou plusieurs individus l'emportent par leur intelligence sur tous les autres citoyens: « Ce serait leur faire injure que de les réduire à l'égalité commune(2); de tels personnages sont des dieux parmi les hommes; *la loi n'est pas faite pour eux*; *ils sont eux-mêmes la loi* » (3). Lors donc qu'une race ou un individu vient à briller de cette supériorité, la royauté, la suprême puissance lui est due (4).

Voilà l'intelligence déifiée, et le genre humain dépouillé de tout droit devant la science et la vertu. Descendons de ces sublimes hauteurs La société ne vit pas seulement de vertu et de science; elle a des besoins moins élevés, mais tout aussi indispensables : quelle sera la place de l'agriculture, du commerce, de l'industrie, dans l'État d'Aristote? « Les citoyens s'abstiendront soigneusement de toute profession mécanique, de toute spéculation mercantile, travaux dégradés et contraires à la vertu. Ils ne se livreront pas davantage à l'agriculture; leurs loisirs seront employés à acquérir la vertu et à s'occuper de la chose publique » (5). Tout homme étranger à ces nobles occupations, sera

(1) *Arist.*, Polit., IV, 5, 10.

(2) Cette égalité, ajoute *Aristote*, serait ridicule; c'est comme si les lièvres réclamaient l'égalité à l'égard des lions.

(3) *Ib.*, III, 8, 1 2.

(4) *Ib.*, III, 11, 12 : ὅταν οὖν ἢ γένος ὅλον ἢ καὶ τῶν ἄλλων ἕνα τινὰ συμβῇ διαφέροντα γενέσθαι κατ' ἀρετὴν τοσοῦτον ὥσθ' ὑπερέχειν τὴν ἐκείνου τῆς τῶν ἄλλων πάντων, τότε δίκαιον τὸ γένος εἶναι τοῦτο βασιλικὸν καὶ κύριον πάντων καὶ βασιλέα τὸν ἕνα τοῦτον.

(5) *Ib.*, VII, 8, 2 (traduction de *Barthélemy Saint-Hilaire*).

exclu de la cité. L'artisan n'aura pas de droits politiques : les laboureurs seront ou des esclaves ou des Barbares ou des serfs. C'est, ajoute le philosophe, une conséquence évidente de nos principes (1).

Voilà à quoi aboutit Aristote, après être parti du principe de l'égalité. Son aristocratie n'est que le droit du plus fort; à la vérité, ce n'est pas la force physique, c'est la puissance intellectuelle, mais en définitive c'est une domination qui peut devenir illimitée, et qui dépouille en tout cas la grande majorité des hommes de ses droits naturels, en les confondant avec les esclaves. Le philosophe qui a jeté un regard de dédain sur l'utopie de son maître, ne parvient pas plus que lui à réaliser l'égalité. Platon proclame la fraternité des citoyens, et il fonde la constitution de sa cité modèle sur une différence de classes qui rappelle le régime des castes. Aristote arrive au même résultat, sans avoir d'aussi hautes aspirations. Son aristocratie de science et de vertu n'est qu'une transformation de la caste sacerdotale(2); les laboureurs, les artisans et les commerçants représentent les castes inférieures, et pour qu'on ne s'y trompe pas, il prend soin lui-même de s'appuyer sur l'exemple de l'Égypte (3).

Aristote ne pouvait se douter de la singulière application qui serait faite de sa doctrine bien des siècles après sa mort et sous l'empire d'une nouvelle civilisation. Les papes qui proclamèrent au moyen-âge que, comme organes du pouvoir spirituel, ils l'emportaient sur les rois autant que l'âme l'emporte sur le corps, ne firent qu'appliquer à leur profit la théorie en vertu de laquelle Aristote réclame la domination pour l'intelligence sur la matière, pour le maître sur l'esclave. Ils prétendirent être, sinon *des dieux parmi les hommes*, du moins les vicaires de Dieu, ce qui revient à peu près au même : leur infaillibilité ne les faisait-elle pas participer à un privilége de la nature divine? Dès lors, *la loi n'était pas faite pour eux, ils étaient eux-mêmes la loi.* Le clergé tout entier

(1) *Arist.*, Polit., VII, 9, 5.

(2) Le système des castes est dans son essence la domination de l'intelligence. Voyez le Tome I de mes *Études*.

(3) *Arist.*, Polit., VII, 9, 1.

avait part à cette domination, car c'était lui qui constituait l'Église, et l'Église exerçait le pouvoir spirituel; la société laïque était donc à l'égard du clergé dans des rapports analogues à ceux qui existent entre la matière et l'esprit. A quoi aboutit cet empire de l'âme sur le corps? A la destruction de toute liberté chez les individus et chez les nations. L'arbre se juge d'après les fruits qu'il porte. Jamais principe ne fut mis à l'épreuve d'une plus solennelle expérience, et jamais expérience ne témoigna davantage contre la fausseté d'un principe.

N° 2. La guerre et la conquête.

Quel sera dans cet ordre d'idées le système des relations internationales? Les rapports des peuples dans l'antiquité étaient essentiellement hostiles; là dominait dans toute son énergie le droit du plus fort. Une philosophie qui se piquait de prendre appui sur la réalité, devait subir l'influence d'un fait universel. En parlant des divers modes par lesquels les hommes pourvoient à leur subsistance, Aristote place la piraterie sur la même ligne que la chasse et la pêche (1); il ne manifeste aucune réprobation contre ce brigandage. La guerre en général est aux yeux du philosophe un moyen d'acquérir. A ce point de vue il la considère comme une variété de la chasse. Rien de plus légitime que la chasse aux bêtes fauves : or, il est des hommes qui sont nés pour obéir aussi bien que les brutes; s'ils refusent de se soumettre, la guerre contre eux est autorisée par la nature elle-même (2). Ainsi la guerre, sous sa forme la plus brutale, la chasse aux hommes, est justifiée par la philosophie.

Cependant Aristote avait entendu professer à son maître une théorie plus élevée, au moins sur les hostilités qui divisaient les Grecs. Platon reconnait comme maxime fondamentale du droit des

(1) *Arist.*, Polit., I, 3, 4.

(2) *Ib.*, I, 3, 8 : διὸ καὶ ἡ πολεμικὴ φύσει κτητική πως ἔσται. Ἡ γὰρ θηρευτικὴ μέρος αὐτῆς, ᾗ δεῖ χρῆσθαι πρός τε τὰ θηρία, καὶ τῶν ἀνθρώπων ὅσοι πεφυκότες ἄρχεσθαι μὴ θέλουσιν, ὡς φύσει δίκαιον ὄντα τοῦτον τὸν πόλεμον.

gens que les états doivent être organisés pour la paix, et il déclare les guerres entre Hellènes impies, parce qu'ils sont frères. Son disciple enseigne la même doctrine en lui donnant de nouveaux développements. Aristote avoue que la plupart des états n'étaient constitués que pour la conquête. Il en était ainsi non-seulement chez les peuples barbares, mais même dans les républiques que les politiques grecs admiraient comme un modèle : à Lacédémone et en Crète, l'éducation et les lois n'avaient qu'un objet, la guerre(1). Mais il est évident, dit-il, que les institutions guerrières ne sont pas le but suprême de l'État; elles ne peuvent être qu'un moyen pour l'atteindre. De même que pour l'homme la félicité consiste dans la vertu, de même l'état le plus sage sera aussi le plus fortuné, car les éléments du bonheur sont identiques pour les individus et pour la société; le législateur doit donc chercher à rendre les citoyens vertueux(2). Armé de ce principe, Aristote n'hésite pas à proclamer que la paix doit être préférée à la guerre(3); il condamne l'esprit d'usurpation. Le philosophe trouve étrange qu'un homme d'état ait jamais pu se proposer la conquête comme but; bien loin de procurer le bonheur à sa patrie, il lui prépare la servitude, car lorsque le législateur lui-même ne songe qu'à la domination, chaque citoyen ne pensera qu'à s'emparer du pouvoir absolu(4): parole profonde que l'expérience des siècles a confirmée. La gloire des armes peut faire illusion à l'observateur superficiel; tant qu'elle dure, la guerre soutient les peuples conquérants, mais la victoire leur est fatale : « comme le fer ils perdent leur trempe dès qu'ils ont la paix »(5). Les faits, continue Aristote, sont d'accord avec le raisonnement : « L'on a porté Lycurgue aux nues, parce que sa république a dominé sur la Grèce; mais aujourd'hui que la puissance de Sparte est détruite, tout le monde convient qu'elle n'est pas heureuse, ni son législateur irréprochable; en effet ses institutions subsistent, et néanmoins Sparte a perdu toute sa félicité »(6).

(1) *Arist.*, Polit., VII, 2, 5. 6.
(2) *Ib.*, VII, 2, 10; 2, 1.
(3) *Ib.*, VII, 13, 8; cf. VII, 13, 20.
(4) *Ib.*, VII, 2, 7; 13, 13.
(5) *Ib.*, VII, 13, 15.
(6) *Ib.*, VII, 13, 11. 12.

Cette appréciation de l'esprit de conquête est admirable; si Aristote avait embrassé l'humanité entière dans sa pensée, la philosophie moderne ne trouverait rien à ajouter aux spéculations du Stagyrite. Mais rappelons-nous le point de départ du philosophe; il ne condamne pas la guerre en elle-même, il la trouve légitime, quand elle tend à réduire en esclavage des hommes nés pour obéir. Quels sont ces hommes? Tous ceux que l'orgueil des Hellènes qualifiait de Barbares, ainsi le genre humain presque tout entier. En écrivant sur le but de la législation, sur la paix et la guerre, Aristote ne songe qu'aux Grecs; il ne daigne pas s'occuper des Barbares. Ici revient le principe de la souveraineté de la raison : le Grec l'emporte sur le Barbare par l'intelligence, comme l'homme libre sur l'esclave, car Barbare et esclave c'est tout un. Les poëtes ne se trompaient donc pas en disant :

L'Hellène au Barbare a droit de commander (1).

La conquête, illégitime quand ce sont des Grecs qui veulent dominer sur des Grecs, devient légitime quand les Hellènes portent les armes contre les Barbares.

Oui, la guerre contre les Barbares, du temps d'Aristote, était juste, parce que les Perses avaient pris l'initiative des hostilités et menacé de soumettre la Grèce au despotisme de l'Orient. Depuis lors la guerre fut permanente entre les deux mondes. Quand Alexandre porta ses armes au sein de l'Asie, son entreprise était aussi légitime que les guerres qui suivirent la coalition de l'Europe monarchique contre la révolution française; le droit ne les condamne que du jour où l'esprit de conquête s'en mêla. Telle qu'Aristote la concevait, la guerre contre les Perses n'était pas plus juste que celle que les peuples européens firent aux tribus sauvages de l'Amérique. Vainement dira-t-on avec *Montesquieu* que la propagande de la civilisation justifie la conquête. Nous ne nions pas que la guerre n'ait été dans l'antiquité un instrument de civilisation; mais autre chose est d'apprécier les conséquences de la conquête,

(1) *Arist.*, Polit., I, 1, 5. — Le vers est d'*Euripide* (Iphig., 1400). Cf. *Arist.*, Polit., III, 9, 3.

autre chose est de la justifier. D'ailleurs le principe de *Montesquieu* n'excuserait pas même la doctrine d'Aristote; en déclarant toute guerre contre les Barbares légitime, le philosophe ne songeait pas plus à les civiliser, qu'il n'entendait faire l'éducation des esclaves, en justifiant l'esclavage par la supériorité d'intelligence du maître. Aristote conseilla à Alexandre de traiter les vaincus «comme des brutes ou des plantes,» c'est-à-dire comme des instruments du vainqueur (¹). L'on voit combien il est vrai que le principe aristocratique se confond avec la force. C'est en vertu de leur culture supérieure que les Grecs ont le droit de dominer sur les Barbares : et à quoi conduit cette domination? à la force brutale. Le héros macédonien s'éleva au-dessus des préjugés de la race hellénique; son ambition de conquérant l'inspira mieux que la philosophie d'Aristote : il voulut associer les Grecs et les Barbares, les unir en une grande famille.

N° 3. Appréciation du principe aristocratique.

Nous avons suivi la théorie de la souveraineté de l'intelligence dans tous ses développements. L'humanité n'a point donné son assentiment à la politique du philosophe grec. Elle a rejeté l'inégalité qu'on voulait lui imposer au nom de la raison, aussi bien que le prétendu droit de la force brutale. Grande leçon pour les penseurs qui se laissent dominer par les faits, et qui en cherchant à justifier le présent, tendent à l'immobiliser. Voilà une des plus fortes intelligences qui aient paru sur la terre; le disciple de Platon cherche un principe d'organisation sociale; il proclame que c'est à la raison qu'appartient le commandement, et sa théorie tend à légitimer l'inégalité, la servitude de l'immense majorité du genre humain. Il n'a ni espérance, ni désir d'un avenir meilleur, il se complait dans le présent. Aristote est le vrai type des politiques positifs; ils trouvent un fait établi, ils le respectent; que si des penseurs plus hardis opposent l'idéal à la réalité, ils les traitent d'utopistes, et puis tout est dit. Cependant, quoi qu'en disent les hommes de la

(1) *Plutarch.*, De Alex. Virt., I, 6. — *Strab.*, II, p. 45.

réalité, les faits se modifient sous l'influence de la pensée, car c'est la pensée qui régit le monde. Aristote en fournit la preuve la plus éclatante; les institutions qu'il a justifiées, parce qu'elles étaient universellement admises, n'existent plus, tandis que l'égalité qu'il a niée parce que les anciens la méconnaissaient, règne partout.

La femme est reconnue l'égale de l'homme; la science a confirmé les inspirations du sentiment, en prouvant l'erreur du grand naturaliste sur l'infériorité physique de l'être féminin (1). L'esclavage était le crime de l'antiquité; ce que l'on peut reprocher à Aristote, c'est de l'avoir justifié à une époque où déjà la conscience humaine commençait à le repousser. On disait, c'est lui-même qui nous l'apprend, que le pouvoir du maître est contre nature, que la loi seule et non le Créateur établit l'inégalité entre l'homme libre et l'esclave, que la servitude est injuste, puisqu'elle est le produit de la violence (2). Le cri de l'âme l'emportait sur la raison des philosophes. Aristote, en voulant concilier le fait de l'esclavage avec la justice, tentait une chose impossible; aussi le profond penseur est-il d'une faiblesse étonnante sur cet important problème : il doute, il hésite, il se contredit à chaque pas. Après avoir fondé la servitude sur une différence de nature, il conseille aux maîtres de présenter la liberté à leurs esclaves comme prix de leurs travaux (3). Mais si l'esclave est naturellement inférieur à l'homme libre, comment pourra-t-il devenir son égal par l'affranchissement? Le législateur indien était plus conséquent en disant que l'homme ne peut pas changer l'œuvre de Dieu. On comprend l'immutabilité des castes; on ne comprend pas que le disciple de Platon affirme que l'esclave ressemble à la brute; comment le grand métaphysicien a-t-il pu s'égarer au point de méconnaître que tout homme est doué de raison? que, s'il y a une différence, elle est dans le degré, mais qu'elle n'affecte pas l'essence de la nature humaine? Au milieu de ces tristes aberrations, la vérité se fait parfois jour. Aristote se demande si l'esclave peut être notre ami : comme

(1) *Legouvé*, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, au mot *Femme*, T. V, p. 227 *bis*.
(2) *Arist.*, Polit., 1, 2, 3.
(3) *Ib.*, VII, 10, 9.

esclave, non, dit-il, mais comme homme (¹). Le philosophe oublie sa théorie : l'esclave est une brute, et la brute peut-elle être homme et ami?

L'aristocratie d'Aristote est l'expression des sentiments de toute l'antiquité. Il a fallu que le Christ vînt dire aux philosophes étonnés : *Heureux les simples d'esprit, le royaume des cieux leur appartient*, pour révéler au monde un dogme ignoré des anciens, celui de l'égalité. Mais le principe chrétien n'a pas encore pénétré dans les profondeurs de la conscience humaine; l'orgueilleuse théorie de la souveraineté de la raison a encore ses partisans parmi des politiques qui voudraient concilier l'aristocratie avec la liberté, et, chose plus étonnante, au sein d'une école qui prétend réformer la société en lui imposant une organisation nouvelle, dans laquelle la direction suprême, les honneurs et les richesses, seraient assurés à la capacité. Doctrinaires et Saint-Simoniens ne se sont pas aperçus qu'ils ressuscitaient une erreur d'Aristote, condamnée définitivement par le droit et par la religion. La démocratie moderne repousse la tyrannie de l'intelligence; elle lui reconnaît des devoirs supérieurs, mais elle ne lui accorde pas d'autres priviléges qu'aux *simples d'esprit*. La division de l'humanité en Grecs et Barbares découlait également de ce génie aristocratique qui règne dans toutes les manifestations de la société ancienne; elle est tombée devant le dogme chrétien de la fraternité et plus encore devant le sentiment du droit individuel inhérent à la race germanique. La fraternité chrétienne n'a pas empêché la distinction des fidèles et des infidèles, qui à bien des égards reproduit la division des Grecs et des Barbares; elle n'a pas empêché la guerre à mort entre les croyants et les non croyants. Si aujourd'hui l'égalité est reconnue, au moins en théorie, dans le domaine des relations internationales, c'est grâce à l'avénement du principe des nationalités, et ce principe est dû à l'influence de l'élément germanique.

La critique que nous faisons d'Aristote s'adresse à l'antiquité tout entière. Platon, tout idéaliste qu'il est, s'est trompé sur l'éga-

(1) *Ethic.*, VIII, 13. Comparez la discussion de la question, si l'esclave est capable de vertu (I, 5).

lité aussi bien que le philosophe de la réalité. Ce qui fait la grandeur du maître et de son disciple, c'est que l'un et l'autre ont protesté au nom du droit contre la force, au moins dans de certaines limites. Platon, inspiré par Socrate, écrit sa magnifique théorie du juste. Aristote l'applique à la conquête. Platon proclame que les Hellènes sont frères, et qu'ils doivent se traiter comme tels, alors même que la guerre les divise. Aristote reproduit l'idée de la fraternité sous une forme plus générale, l'amitié. Le philosophe était digne de traiter ce sujet; sa liaison avec Hermias atteste qu'un cœur généreux battait dans sa poitrine, et que l'intelligence n'avait pas absorbé chez lui le sentiment. Ce qu'il dit de l'amitié est une des belles pages que l'antiquité nous ait léguées : « L'amitié est le plus grand bien de la vie; il n'est personne qui désirât de vivre, eût-il tous les biens en abondance, s'il n'avait pas d'ami. A quoi servent la fortune, la gloire, la domination, quand nous ne pouvons pas en faire part à ceux que nous aimons? L'amitié est le guide du riche et du puissant, le consolateur du pauvre et du malheureux, le conseiller de la jeunesse, l'appui des vieillards; elle double les forces de l'homme. La nature elle-même inspire ce sentiment; il n'y a pas jusqu'aux êtres dépourvus de raison qui ne le ressentent, mais l'homme surtout est un ami pour son semblable. L'amitié n'est pas un lien purement individuel; elle est le principe de l'association politique aussi bien que des relations particulières. La cité est pour tous ses membres ce que l'amitié est pour quelques-uns. L'amitié l'emporte en puissance sur la justice; quand les hommes s'aiment entre eux, il n'est plus besoin de justice, tandis que là même où la justice existe, elle ne peut se passer de l'amitié » (1). Les anciens ont exalté l'amitié beaucoup plus que les modernes. L'amitié était pour eux une religion. C'est la première manifestation de la fraternité : ce sentiment avait d'autant plus d'énergie qu'il se concentrait dans un cercle plus borné. Mais il était destiné à dépasser les limites étroites des liaisons individuelles. L'amitié devint l'âme des sociétés pythagoriciennes; Aristote en fit le principe de la cité; elle finira par embrasser le monde entier.

(1) *Ethic.*, VIII, 1. Cf. VIII, 4.

§ VIII. *Les Cyniques.*

Socrate ne fonda pas d'école, mais il imprima un mouvement puissant à la pensée humaine. Les systèmes les plus divers procédèrent de cette révolution intellectuelle (1). Platon s'inspira de Socrate; mais génie original, il créa la théorie de l'idéalisme. D'autres disciples prétendirent représenter plus fidèlement la doctrine de leur maitre, en s'attachant au côté pratique de la philosophie. Parmi eux brillent au premier rang les Cyniques. Blessés par leurs âpres remontrances, les contemporains comparèrent ces disciples de Socrate aux animaux hargneux qui poursuivent les passants de leurs aboiements. Les Cyniques réclamaient une descendance plus noble et plus méritée : ils se rattachaient à Hercule. Le héros délivra la terre des monstres qui l'infestaient; à son exemple, les Cyniques firent une guerre acharnée à toutes les mauvaises passions (2).

Les Cyniques ne touchent à l'objet de nos *Études* que par leur esprit cosmopolite. Socrate, tout en se disant citoyen du monde, ne s'était pas cru dégagé des obligations que lui imposait sa qualité d'Athénien. Son cosmopolitisme changea de caractère entre les mains de ses disciples. *Antisthène* était en quelque sorte cosmopolite par naissance. Il naquit à Athènes d'une mère étrangère ; on lui en faisait un reproche : la mère des dieux, répliqua-t-il, était bien de Phrygie. Il humilia l'orgueil des autochthones en disant que la gloire d'être issus de l'Attique leur était commune avec les limaçons et les sauterelles (3). Mais le philosophe ne se borna pas à faire la satire du patriotisme étroit des cités grecques; il détruisit l'idée de patrie en soutenant que le sage ne se réglait pas dans la

(1) *Cicer.*, De Orat., III, 16 : « Cum essent plures orti fere a Socrate, quod ex illius variis, et diversis, et in omnem partem diffusis disputationibus alius aliud apprehenderat, proseminatæ sunt quasi familiæ dissentientes inter se... quum tamen omnes se philosophi Socraticos et dici vellent, et esse arbitrarentur. »

(2) *Lucian.*, Vitar. auct., 8; Cynic, 13. — Cf. *Brucker*, Hist. crit. Philos., Pars. II, lib. II, c. 8, § 1.

(3) *Diogen. Laert.*, VI, 1. — *Plutarch.*, De Exil., 17.

pratique des devoirs civils d'après les lois établies, mais d'après la vertu ([1]). Conséquents à leur principe, les Cyniques s'affranchirent de tous les liens sociaux; ils ne se contentèrent point de mépriser honneurs, gloire, richesses; ils étendirent leur dédain à des choses plus sacrées, la patrie, la famille elle-même. Telle fut la doctrine professée par le plus célèbre des Cyniques, celui que Platon compare à Socrate, et que les Pères de l'Église n'ont pas craint d'admirer ([2]). Citoyen du monde, *Diogène* traitait le mariage, la procréation des enfants et la patrie de futilités ([3]). Le philosophe cosmopolite se rencontra avec un conquérant cosmopolite; le héros macédonien déclara, dit-on, que s'il n'était Alexandre, il voudrait être Diogène. Le but que poursuivaient ces deux hommes également grands était le même, mais leurs voies différaient : l'un voulait constituer l'unité humaine par la conquête, l'autre unir les hommes par la vertu.

Le cosmopolitisme resta un caractère distinctif des Cyniques. Un disciple de Diogène osa prêcher la paix au conquérant de l'Asie; il lui dit dans son âpre langage : « Aime la gloire, mais ne ressemble pas à la peste ni à quelque grande maladie; sois plutôt pour les hommes la Paix et la Santé » ([4]). L'idée de paix fit germer dans l'esprit d'un Cynique la première utopie philosophique dont l'histoire ait gardé le souvenir : « Il y a une ville qui se nomme *Besace*, écrivait *Cratès*; jamais un parasite n'y aborde, ni un voluptueux. Elle produit du thym, de l'ail, des figues et du blé, biens pour lesquels les habitants ne sont jamais en guerre les uns contre les autres. On n'y prend point les armes, ni par avarice, ni par ambition » ([5]). Le compilateur grec auquel nous empruntons ces vers, les qualifie de burlesques; nous y voyons un témoignage remarquable des instincts de l'humanité. Il y a un trait qui domine dans

(1) *Diogen. Laert.*, VI, 11.

(2) *Bayle*, au mot *Diogène*.

(3) *Lucian.*, Vitar. auct., 8, sq.

(4) *Aelian.*, XIV, 11.

(5) *Diogen.*, VI, 85. — Cratès n'avait pas une grande estime pour les conquérants : « Appliquez-vous à la philosophie, disait-il, jusqu'à ce que vous regardiez les généraux d'armée comme des conducteurs d'ânes. »

la cité imaginaire des Cyniques, c'est que la paix y règne; elle règne aussi dans la *République* des *Oiseaux*, imaginée par Aristophane ([1]). Les désirs de l'humanité, exprimés par les philosophes et les poëtes, sont une prophétie de son avenir.

On a porté des jugements divers sur le cosmopolitisme des Cyniques. Les uns y voient une opposition chagrine contre les constitutions de la Grèce ([2]). D'autres le glorifient, en attribuant aux philosophes grecs des sentiments qui ne prirent naissance que dans les temps modernes : « Diogène, dit un célèbre écrivain ([3]), appréciait ce que le patriotisme des Grecs avait d'étroit : ce qui était vertu et héroïsme à Sparte, était réputé vice et injustice à Thèbes ou à Athènes. Le sage doit s'élever au-dessus de ces préjugés, de ces petites passions, faire abstraction des différences accidentelles que le climat, la langue, les institutions créent parmi les peuples et considérer tous les hommes comme ses concitoyens ou plutôt comme ses frères. » Ce dernier mot révèle le penseur imbu d'idées chrétiennes; les anciens, tout en se proclamant citoyens du monde, n'avaient pas conscience de l'unité du genre humain : pour les philosophes grecs, le cosmopolitisme ne dépassait guère la Grèce. Le véritable cynisme a trouvé un interprète fidèle dans l'antiquité; Épictète, le grand stoïcien, trace un idéal du philosophe cynique : « S'occupera-t-il de l'administration de la *république?* Plaisante question! N'a-t-il pas la plus grande des républiques à administrer? Fera-t-il un discours à Athènes sur les impôts, sur les revenus, celui qui doit porter la parole auprès de tous les hommes, et chez les Athéniens, et chez les Corinthiens, et chez les Romains, non sur les finances, non sur la paix et la guerre, mais sur le bonheur et le malheur, la servitude et la liberté? Comment cet homme, administrateur d'une si grande cité, s'occuperai-t-il des affaires d'une cité particulière? ([4]) « Le philosophe cynique, dit ailleurs

(1) Voyez plus bas, ch. III, § 6.

(2) *Raumer*, Vorlesungen, T. II, p. 208.

(3) *Wieland*, Nachlass des Diogenes von Sinope. Die Republik des Diogenes (T. XIX, p. 80-82 des Œuvres complètes, édit. de 1840).

(4) *Epictet.*, Dissert., III, 83-85.

Épictète, est comme un envoyé de Jupiter, chargé d'inspecter les choses humaines; il enseigne ce qui est bien, ce qui est mal, ce que les hommes doivent rechercher, ce qu'ils doivent fuir; les mains levées comme un acteur tragique, il rappelle aux hommes leurs vertus et leurs vices; il est l'instituteur, le médecin de l'humanité » (1).

Il faut juger les Cyniques d'après leur mission, si admirablement indiquée par Épictète. Leur philosophie et leur existence tout entière étaient une violente réaction contre la corruption et la servilité qui envahissaient le monde ancien à la veille de sa ruine. Ils enseignèrent qu'une vie vertueuse était le bonheur suprême, que la vertu consistait à bien agir, qu'elle n'avait besoin ni de beaucoup de paroles, ni de beaucoup de science; à leurs yeux, tout ce qui n'est ni vertu ni vice était chose indifférente (2). En pratiquant ces maximes, les Cyniques entrèrent en guerre avec la société corrompue au sein de laquelle ils vivaient. En face des Grecs dégénérés qui n'avaient plus qu'une passion, la satisfaction des jouissances matérielles, ils revêtirent l'habit du pauvre et vécurent comme des mendiants, en se nourrissant d'eau et d'herbes (3). Ils prêchèrent la réforme des mœurs, en reprochant aux hommes leurs vices, en leur expliquant la théorie du vrai bonheur, en cherchant à les guérir de leurs maladies morales (4). Leurs remontrances prenaient parfois un caractère d'âpreté qui ressemble à la folie : on vit des disciples de Diogène prendre la figure d'une furie et parcourir les cités en criant qu'ils venaient des enfers pour observer ceux qui faisaient le mal, et les dénoncer aux démons (5). Évidemment ce n'était pas là une école philosophique; les Cyniques n'ont jamais eu la prétention de former une secte (6). Comme doctrine, il faudrait

(1) *Epictet.*, Dissert., III, 22; IV, 8.
(2) *Diogen. Laert.*, VI, 104, 11, 105.
(3) *Ib.*, VI, 13.
(4) *Dion. Chrysost.*, Orat. VIII.
(5) *Diogen. Laert.*, VI, 102.
(6) *Julian.*, Orat. VI, p. 187. — *Brucker*, Hist. crit. Philos., Pars. II, lib. II, c. 8, § 3, n° 1.

condamner le Cynisme, car il conduit à la dissolution de la cité et de la famille, mais le cosmopolitisme des Cyniques n'est pas une théorie des relations internationales : c'est plutôt une prédication, une tentative faite par des hommes de cœur pour régénérer la société. Un écrivain moderne les compare aux ordres mendiants (¹) qui surgirent au treizième siècle. Il y a quelque ressemblance dans les allures extérieures, la pauvreté volontaire, la mendicité. Il y a encore quelque analogie dans la mission que se donnaient les Cyniques et les disciples de saint François : les uns et les autres furent des réformateurs. Mais les moines du moyen-âge se rattachaient à un idéal réputé divin; ils avaient la prétention de revenir à la perfection évangélique et de la pratiquer dans toute sa sévérité. Les Cyniques n'avaient pas de croyances religieuses sur lesquelles ils pussent s'appuyer. Leur destinée n'en est pas moins glorieuse. Ils furent les précurseurs d'une religion dont le fondateur, né dans une crèche, n'avait pas de toit pour reposer sa tête. Leur cosmopolitisme passa aux chrétiens avec ses défauts. Les disciples du Christ ne tenaient aucun compte de la cité ni de la patrie : leur cité était la céleste Jérusalem, leur patrie était au ciel. C'est le vice de toute doctrine qui se préoccupe exclusivement de la moralité individuelle, sans considérer que l'homme ne peut développer ses facultés que dans l'état de société, que la philosophie doit par conséquent s'occuper de l'organisation de la société, comme moyen du perfectionnement individuel.

§ IX. *Le Stoïcisme.*

Zénon était disciple de Cratès le Cynique. Les Stoïciens ne renièrent pas leur filiation; ils disaient que le cynisme était un chemin abrégé pour parvenir à la vertu (²). Au fond l'esprit des deux sectes est le même; c'est la tendance pratique qui y prévaut. Il est

(1) *Juste Lipse* (Manuduct. ad Stoic. Phil., lib. I, dissert. 13) dit que les Cyniques étaient les *Capucins de l'antiquité*.

(2) *Diogen. Laert.*, VII, 121.

vrai que les Stoïciens ont des allures plus scientifiques; toutefois ce ne sont pas les hautes spéculations de la métaphysique qui les intéressent; la morale est à leurs yeux l'objet essentiel de la philosophie, le reste n'est qu'un accessoire, un moyen pour atteindre le but (1). Aucune école n'a placé aussi haut les exigences de sa doctrine : « Les hommes doivent aspirer à la perfection comme Dieu dont ils sont une partie; c'est dans la vertu seule qu'ils trouvent le suprême bonheur (2). Il n'y a d'autre mal que le vice. La vertu et le vice n'ont pas de degrés, les bonnes et les mauvaises actions devant être jugées d'après les intentions qu'elles supposent (3). » La conception morale des Stoïciens est aussi le principe de leur cosmopolitisme. « Ce n'est ni la famille ni la cité qui unit les hommes; ceux qui ne s'appliquent pas à la vertu, fussent-ils frères, sont étrangers, ennemis les uns des autres; ceux qui pratiquent la vertu sont parents, amis, concitoyens, quels que soient le pays et la famille où ils ont vu le jour (4). L'homme comme tel n'est donc pas un étranger pour son semblable. Le monde entier est une grande cité, dont chacun de nous est membre » (5). C'est sur ces principes que repose la république du genre humain conçue par Zénon. Il ne tient aucun compte des nationalités; toute distinction de droits, de mœurs diverses disparait; les hommes doivent vivre sous les mêmes lois, « comme un troupeau qui jouit de pâturages communs sous des lois égales » (6).

Quelle sera la mission des sages dans l'humanité ainsi organisée? Nous touchons au côté faible de la doctrine stoïcienne qui éblouit d'abord par sa grandeur. Les premiers travaux de la philosophie eurent pour objet le gouvernement et l'éducation des hommes; les

(1) *Tennemann*, Geschichte der Philosophie, T. IV, p. 12, 13, 19, 20.

(2) *Ib.*, p. 69, 70. — *Cicer.*, Academ., I, 10; De finib., III, 3.

(3) *Cicer.*, De finib., II, 4; Parad., III, 1,

(4) *Diogen. Laert.*, VII, 33.

(5) *Cicer.*, De fin., III, 19 : « Mundum censent esse quasi communem urbem et civitatem hominum et Deorum, et unumquemque nostrum ejus mundi esse partem. »

(6) *Plutarch.*, De Alex. Fort., I, 6.

sept sages furent des législateurs [1]. Essentiellement politique, le génie de la race grecque inspira les philosophes; ils ne cessèrent pas d'ambitionner la direction de la société; la plupart prirent une part active aux affaires publiques [2]. Platon veut que la philosophie gouverne l'état. Mais à l'époque où le disciple de Socrate créait un idéal de cité, la Grèce tombait en décadence, l'égoïsme dissolvait les républiques. A ce spectacle Aristote se replia sur lui-même, et donna la préférence à la vie méditative sur la vie pratique. Les Stoïciens prétendirent se rattacher à la vieille tradition qui conciliait les spéculations du philosophe avec les devoirs du citoyen. Chrysippe blâma vivement Aristote : une existence consacrée aux loisirs de l'étude était aux yeux du sévère Stoïcien une vie de volupté [3]. Le sage, dit-il, préfère l'utilité de la cité à la sienne propre; celui qui pour son avantage abandonnne les affaires publiques n'est pas moins condamnable que celui qui trahit ouvertement son pays [4].

Mais ces belles maximes ne furent guère pratiquées par l'école. *Plutarque* place cette déviation de leurs principes en première ligne parmi les contradictions qu'il reproche aux Stoïciens : « Ils ont passé leur vie, dit-il, comme assoupis par un breuvage somnifère au milieu de leurs livres, de leurs discussions et de leurs promenades scientifiques. Zénon, Chrysippe, Cléanthe, Antipater désertèrent même leur patrie, non qu'ils eussent à s'en plaindre, mais pour se livrer au loisir et à la méditation solitaire » [5]. A vrai dire, la vie active n'était pas la mission des Stoïciens. Déjà Platon avait vu qu'il était impossible au philosophe de se mêler du gouvernement des cités dans l'état de dissolution où elles se trouvaient. La décadence ne fit que croître, et les disciples de Zénon étaient moins propres encore que les platoniciens à inter-

(1) *Cicer.*, De Orat., III, 34. — *Plutarch.*, Sol. 3. — *Diogen.*, *Laert.*, I, 40.

(2) Un écrivain grec a recueilli les témoignages de l'antiquité sur les travaux législatifs des philosophes de la Grèce; il en résulte que la plupart furent législateurs, hommes d'état, politiques ou guerriers (*Aelian.*, III).

(3) *Plutarch.*, De Repugn. Stoic., II, 3.

(4) *Cicer.*, De fin., III, 19. — *Zeller*, Philosophie der Griechen, T. III, p. 175.

(5) *Plutarch.*, De Repugn. Stoic., c. 2.

venir dans les débats des partis qui déchiraient la Grèce. Comment pouvaient-ils espérer de réaliser leur idéal du bien absolu? Les Stoïciens n'avaient pas assez de souplesse pour se plier aux exigences de la vie réelle, en faisant le bien que les circonstances permettaient de faire. Il leur paraissait impossible d'être tout ensemble philosophe et homme politique; c'est de leur sein qu'est parti ce cri désolant : peut-on plaire au peuple, quand on se plait à la vertu (1)? Il y a de ces malheureuses époques où la corruption et la démoralisation abattent les courages les plus fermes. Une seule croyance peut sauver du désespoir, celle du progrès lent mais certain de l'espèce humaine; cette conviction nous donne la force de faire le bien au milieu de l'empire du mal, car elle nous dit que le bien ne périra point. Mais les Stoïciens n'avaient pas cette foi : que leur restait-il à faire, sinon à se replier sur eux-mêmes?

Le cosmopolitisme des Stoïciens n'était pas cette philanthropie ardente qui se dévoue à l'humanité; la charité qui inspire le sacrifice de soi-même leur manquait. D'après leur doctrine, le sage ne doit pas se laisser émouvoir par la compassion; il ne lui est pas même permis de pardonner (2). Les Pères de l'Église, nourris dans une religion d'amour, protestèrent contre la dureté de cette morale; ils virent une inspiration divine dans le doux sentiment que les Stoïciens regardaient comme une maladie de l'âme (3). C'est parce que la charité vivifiante leur faisait défaut, que les disciples de Zénon furent impuissants devant les grands maux qui rongeaient la société. L'esclavage était la maladie du monde ancien; il se trouva un philosophe esclave, et il ne songea pas à l'affranchissement de ses compagnons de misère (4). Quant à la guerre, ils la

(1) *Seneca*, Epist. 29 : « Quis enim placere potest populo, cui placet virtus? »

(2) *Diogen. Laert.*, VII, 123. — *Cicer.*, pro Mur , 29.

(3) Voyez les témoignages dans *Juste Lipse* (Manuduct. ad Philos. Stoic., III, 19). — *Lactance* dit avec raison que cette maxime détruit le lien de la société humaine : « nulla esset hominum societas, nulla urbium condendarum vel cura, vel ratio. » (Divin. Inst., III, 23; VI, 10).

(4) Nous apprécierons ailleurs la doctrine stoïcienne sur l'esclavage. Voyez le T. III de mes *Études*.

prenaient presque en plaisantant : « De même, disaient-ils, que les cités envoient des colonies pour se décharger d'un surcroît de population, de même la Divinité fait naître des causes de mort. » Telle était la théorie de Chrysippe; il l'appuyait sur le témoignage des poëtes, au dire desquels les dieux avaient excité la guerre de Troie, parce que le genre humain se multipliait à l'excès. *Plutarque* s'indigne contre cet étrange paradoxe : il demande si les carnages immenses d'hommes, emportés dans l'expédition de Troie, dans l'invasion médique, dans la guerre du Péloponèse, ressemblent à des colonies, à moins que ce ne soient des colons destinés à peupler les enfers : il demande quel est le dieu des Stoïciens qui, après avoir fovorisé l'accroissement du genre humain dont il est le père, prend ensuite plaisir à le détruire.

Cette indifférence en présence des maux de la société ne venait pas uniquement d'un manque de charité; elle tenait à toute la doctrine de l'école de Zénon. Le vice seul est un mal : qu'importent alors toutes les choses extérieures? Ce sont des accidents auxquels il faut se soumettre, mais que l'on ne peut pas placer au nombre des malheurs. Les Stoïciens ne se demandaient point si ces maux extérieurs pouvaient disparaître ou diminuer. Une pareille idée ne pouvait pas leur venir. Ils croyaient à la vérité que le monde se renouvelait, mais c'était sans changement : tout ce qui avait été, devait reparaître sans aucune exception, sans aucune différence, pour disparaître encore et reparaître de nouveau, et ainsi à l'infini(1). La conséquence de cette doctrine était la nécessité éternelle du mal (2). Les Stoïciens ne laissaient aucun espoir à l'homme; il ne lui restait qu'à s'élever au-dessus du mal par l'impassibilité de son âme (3).

Le stoïcisme a été diversément jugé. *Montesquieu* le trouve admirable; il lui paraît que « la nature humaine a dû faire un

(1) Socrate, disaient les Stoïciens, a été, Socrate sera encore une infinité de fois, conversant avec les mêmes interlocuteurs, disant à la même place, en des instants pareils, les mêmes choses (*Ravaisson*, Mémoire sur le stoïcisme, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, T. XXI, 1, p. 69).

(2) *Plutarch.*, De Repugn. Stoic., c. 36.

(3) *Gell.*, VI, 1. — *Tennemann*, T. IV, p. 307.

effort pour le produire d'elle-même » [1]; tandis que les philosophes modernes lui reprochent de détruire le principe de l'activité, d'être essentiellement solitaire, de tendre à l'apathie et de se résoudre en définitive en un sublime égoïsme [2]; ils disent que le cosmopolitisme stoïcien conduit à la destruction de la cité [3]. Il nous semble que l'admiration et la critique sont également excessives. Le stoïcisme, comme le cynisme, est moins une doctrine qu'une protestation contre la société. La morale des Stoïciens n'a pas produit l'égoïsme, leurs principes politiques n'ont pas entraîné la dissolution des cités grecques. Lorsqu'ils parurent, l'individualisme avait déjà envahi les âmes, et les républiques étaient en ruine. Que restait-il à faire aux hommes dans un pareil état social? Mépriser la vie, la laisser couler en se réfugiant en soi-même, conserver son indépendance en s'affranchissant de toutes passions. Retiré dans son for intérieur, le Stoïcien bravait la misère, l'esclavage et la tyrannie. Dans le principe, le Portique servit d'asile aux pauvres; l'orgueil aristocratique de l'antiquité en fit un objet de railleries contre le fondateur de la secte [4]. Mais il arriva un moment où les plus nobles appelèrent à leur secours cette philosophie du pauvre : c'était une consolation que la Providence envoyait aux hommes à une époque de décadence universelle. Voilà pourquoi le stoïcisme jeta son plus vif éclat sous l'empire romain : nous l'étudierons encore dans ses derniers représentants, les Sénèque, les Épictète, les Marc-Aurèle; en approchant du temps où une nouvelle religion allait régénérer l'humanité, il se dépouilla de ses exagérations, et devint un lien moral entre l'antiquité et le christianisme.

(1) *Montesquieu*, Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains, ch. 16.

(2) *Cousin*, Cours d'histoire de la philosophie, VIIIe leçon.

(3) *Ritter*, Geschichte der Philosophie, III, 649.

(4) *Ib.*, p. 513, ss.

§ X. *La philosophie sensualiste.*

ARISTIPPE ET ÉPICURE.

Bien que les systèmes philosophiques d'Aristippe et d'Épicure diffèrent, dans la morale et la politique ils aboutissent au même résultat, l'égoïsme et la destruction de l'idée de patrie. Aristippe professait le cosmopolitisme à l'exemple de Socrate; mais l'idée sublime du sage dégénéra entre les mains de philosophes qui reconnaissaient pour premier principe la jouissance. Socrate avait dit : je suis *citoyen* du monde. Aristippe disait : je suis *étranger* partout [1]. Le cosmopolitisme se produisit dans des circonstances funestes : il coïncida avec la décadence de la nationalité hellénique. Socrate, alliant aux devoirs du sage qui a l'univers pour patrie ceux que l'État impose à ses membres, se dévoua à la mort par obéissance aux lois. Mais la dissolution des cités grecques allant croissant, ceux de ses disciples que le devoir ne retenait pas, se laissèrent aller au courant des opinions dominantes; leur cosmopolitisme ne fut qu'une indifférence générale. Aristippe trouvait déraisonnable de se sacrifier pour le salut de ses concitoyens : c'était à ses yeux « renoncer à la sagesse pour l'avantage des sots » [2]. Cependant la patrie avait des racines profondes dans les sentiments de l'antiquité. Il y eut des philosophes de l'école cyrénaïque qui reculèrent devant les conséquences des enseignements de leur maître; ils voulurent, comme Socrate, être cosmopolites et citoyens. Mais l'amour de la patrie qu'ils recommandaient était vicié dans sa source : ce n'était pas le dévouement aux intérêts généraux qui l'inspirait : dans le patriotisme, comme dans toutes les vertus, la secte d'Aristippe ne voyait que le plaisir [3].

L'épicurisme a été frappé d'une juste réprobation par la conscience humaine; la flétrissure a rejailli jusque sur le fondateur

(1) *Xenoph.*, Memor., II, 1, 13.
(2) *Diogen. Laert.*, II, 98.
(3) *Ib.*, 89. — *Ritter*, T. II, p. 104.

de la secte; cependant il ne mérite pas les accusations qu'on a prodiguées à sa mémoire. C'est un étrange épicurien qu'un homme vivant de pain et d'eau [1], enseignant qu'il n'y a pas de jouissance sans vertu, honorant les dieux d'un culte désintéressé, et se distinguant par sa piété au point qu'on le comparait à un prêtre [2]. Épicure valait mieux que sa doctrine; partant de la sensation, il devait arriver à l'athéisme en méthaphysique, au matérialisme dans la morale. Sa théorie du droit détruit tous les liens sociaux : « La société, dit-il, est un contrat que les deux parties observent parce qu'elles y ont intérêt » [3]. Mais celui qui pour remplir un devoir n'a d'autre règle que son utilité, le violera légitimement, alors que son avantage particulier sera en opposition avec l'intérêt général : c'est mettre la société à la merci d'un mauvais calcul. Quel sera le rôle du philosophe dans le monde ainsi livré au hasard? Épicure, comme Démocrite, place le bonheur dans la tranquillité de l'âme, et pour l'assurer il n'hésite pas à briser tous les liens qui attachent l'homme à ses semblables. En contractant mariage, en étant époux et père, on compromet cette félicité négative qui consiste dans l'absence de toute agitation; la vie du citoyen, du magistrat, du guerrier, troublerait encore plus le repos du sage. L'impassibilité épicurienne est donc au fond l'égoïsme le plus absolu, la destruction de la famille et de la patrie [4]. Nous ignorons si Épicure a songé à appliquer sa théorie au droit des gens, aux relations internationales. La société renversée dans ses fondements, que reste-t-il? Des individualités, des égoïsmes se concentrant en eux-mêmes, de crainte de se heurter. Voilà quel eût été le cosmopolitisme d'Épicure, s'il se fût dit cosmopolite, mais les Épicuriens ne pouvaient pas même se dire citoyens du monde, car ils n'admettaient aucun lien naturel entre les hommes [5].

(1) *Stob.*, Floril., XVII, 34. — *Bayle* a recueilli quelques témoignages sur la frugalité d'Épicure (au mot *Épicure*, note *N*).

(2) *Ritter*, III, 463, ss. — *Cicer.*, De Nat. Deor., I, 41, 8. — *Senec.*, De Benef. IV, 19.

(3) *Epicur.*, ap. *Diogen. Laert.*, X, 150-153.

(4) *Cousin*, Cours d'histoire de la philosophie, VIIIe leçon.

(5) *Epictet.*, Dissert., II, 20, 6.

La doctrine politique d'Épicure, si l'on peut donner ce nom à des idées négatives, est la dissolution universelle.

L'antiquité était trop fortement attachée à la cité pour ne pas se révolter contre une philosophie qui professait ouvertement l'indifférence politique. Les écoles rivales attaquèrent vivement l'épicurisme, et lui reprochèrent de détruire la société. Écoutons Plutarque dans le langage d'Amiot : « De l'école et de la doctrine d'Épicure, je ne demanderai pas qui soit sorti pour tuer un tyran, quel vaillant homme ait fait de grandes apertises d'armes, quel législateur, quel magistrat, quel conseiller de roi, ou gouverneur de peuple, qui soit mort, ou qui ait été tourmenté pour soutenir le droit et la justice : mais seulement quel de tous ces sages ici a jamais fait un voyage par mer, pour le bien et le service de son pays, qui a été en ambassade, qui a dépendu quelque argent, ou qui a écrit aucun beau fait de gouvernement que vous ayez oncque fait.... Si d'aventure ils écrivent des lois et de la police, c'est afin que nous ne nous entremettions pas du gouvernement de la *république*, et ne nomment jamais les grands personnages qui se sont mêlés d'affaires, sinon pour s'en moquer, ou pour abolir leur gloire; comme ils disent d'Épaminondas, demandant ce qu'il avait à s'aller ainsi avec son armée promener par tout le Péloponèse, et pourquoi il ne se tenait plutôt coi dans sa maison, entendant à faire bonne chère et à se bien traiter... *S'il est donc ainsi que ceux qui abolissent les lois et les gouvernements et polices des hommes, pervertissent et détruisent la vie des hommes, les Épicuriens le font* » [1].

Cependant Épicure trouva de nombreux partisans chez les Grecs et les Romains. En vain les philosophes qui enseignaient ses funestes doctrines furent-ils expulsés des cités [2]; l'épicurisme résista et aux attaques de la philosophie et aux proscriptions. C'est qu'il était en harmonie avec l'état social au milieu duquel il prit naissance. Le monde ancien allait finir : la décadence se manifestait et dans l'ordre politique et dans l'ordre religieux. L'égoïsme dissolvait

(1) *Plutarch.*, adv. Colot., 33, 34. — Cf. *Epictet.*, Dissert., III, 7, 11-20.

(2) *Athen.*, Deipnos., XII, 68.

les cités; il n'y avait plus de citoyens, mais des individus qui ne recherchaient que le plaisir. Le paganisme était tombé sous les coups des philosophes et sous l'influence des progrès de la raison humaine. La société était à une de ces époques de transition où les convictions et les institutions, qui faisaient la vie des états, s'écroulent, sans qu'on voie quels dogmes remplaceront ceux qui meurent; époques de désespoir pour les âmes religieuses et d'abaissement pour la grande majorité des hommes. Si la Providence ne faisait surgir des doctrines qui répondent aux besoins de cet état transitoire, l'humanité périrait. Le stoïcisme fut la consolation des pauvres, des forts; l'épicurisme vint modérer la fièvre de jouissance de ceux que leurs passions portaient à abuser des biens de la terre. Chose singulière! ces deux doctrines, qui paraissent ennemies-nées, avaient le même but, et, malgré l'opposition de leurs principes, elles se rencontraient dans les mêmes voies. Pour Zénon comme pour Épicure, la philosophie n'est qu'un moyen; ils ne la cultivent pas pour elle-même, mais à cause de l'utilité qui en résulte pour le sage. Le stoïcisme poursuit le bonheur comme l'épicurisme; seulement le premier le place dans la vertu, le second dans le plaisir. Au premier abord la différence semble fondamentale; cependant dans l'application, les sages des deux écoles pourraient se tendre la main. Qu'est-ce en effet que la jouissance pour Épicure? Elle consiste dans l'intelligence et non dans le corps; ce n'est donc pas en se livrant à la volupté qu'on y peut parvenir, c'est plutôt en la fuyant. Loin d'appeler les hommes à jouir, Épicure ne cesse de leur prêcher qu'ils doivent limiter leurs besoins, s'abstenir. A ce point de vue, la morale d'Épicure est aussi élevée que celle de Zénon et celle des chrétiens [1]. Nous dirons plus, quelque paradoxal que cela paraisse : il y avait plus de désintéressement chez les Épicuriens que chez les disciples du Christ. Ces derniers ne font le bien que pour gagner le ciel : ce sont des spéculateurs en vertu. Les Stoïciens ni les Épicuriens ne croyaient à une vie future. Cela n'empêchait pas les disciples d'Épicure de recommander la bienveillance aux hommes et de la pratiquer même envers leurs escla-

(1) *Zeller*, Die Philosophie der Griechen, T. III, p. 267, ss., 243, ss.

ves; ils trouvaient plus de jouissance à faire le bien qu'à recevoir des bienfaits. Il est vrai qu'il y avait toujours une arrière-pensée de plaisir dans leur morale : c'est là ce qui la distingue du stoïcisme. Épicure ne voulait pas transformer les hommes; il les prenait tels qu'ils étaient, et cherchait seulement à modérer leurs passions : la modération, voilà toute la morale des Épicuriens et toute leur philosophie [1]. En définitive ni l'épicurisme ni le stoïcisme n'étaient des doctrines philosophiques : c'étaient des remèdes pour calmer les maux d'une société qui périt [2].

CHAPITRE III.

LES POÈTES

§ 1. *Homère.*

La destinée providentielle de la Grèce était de civiliser le monde par les arts et par le travail de la pensée. Homère est le symbole le plus éclatant de cette mission. L'antiquité le vénéra comme un dieu [3]; jusque dans les temps modernes, il n'y a pas de nom plus populaire que celui du chantre divin ; sa gloire et son influence se sont répandues d'un bout de la terre à l'autre. Homère était plus qu'un poëte pour les anciens; on lui attribuait la conception de la théogonie païenne [4]; ses poëmes avaient une autorité sacrée, et la religion étant le principe de toutes choses, l'Iliade et l'Odyssée, de même que les Védas et la Bible, étaient considérées

(1) *Zeller*, T. III, p. 259, ss., 253, ss.

(2) *Leroux*, dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, au mot *Bonheur*, § 7.

(3) On lui a élevé des autels. *Aelian.*, V. H., IX, 15.

(4) *Herod.*, II, 53.

comme la source des sciences, des arts et des lois(1). Il n'y a pas de système philosophique que l'on n'ait essayé de rattacher à Homère(2). Un des grands historiens de la Grèce a cru trouver dans le héros de l'Odyssée le type de l'homme politique (3). On dirait que l'intelligence humaine cherchait dans le poëte révélateur des titres de légitimité. Il y a une science qui de sa nature a peu de rapports avec la poésie, qui peut-être pour cette raison fut négligée par un peuple chez lequel l'imagination était la faculté dominante; cependant les graves jurisconsultes de Rome considéraient les épopées homériques(4) comme une autorité. On a reproché à Strabon son engouement pour Homère(5); mais le célèbre géographe n'est que l'organe d'un sentiment général. La vénération pour le poëte était si grande, qu'on invoqua les témoignages épars dans ses vers pour décider les contestations entre les cités sur la légitimité d'une possession territoriale (6). Les législateurs cherchaient dans l'Iliade et l'Odyssée un appui pour les principes de morale et de politique

(1) *Xenoph.*, Conviv., IV, 6. Cf. Quinctil., Instit. Or., XII, 11, 21. — *Bernhardy*, Grundriss der griechischen Literatur, T. II, p. 44.

(2) On trouvait dans quelques vers le principe des systèmes physiques de *Thalès*, d'*Anaxagore* et d'*Héraclite*. *Socrate* était le disciple d'Homère; *Platon* lui devait ses idées sur la nature de l'âme. Les Stoïciens soutenaient qu'il méprisait la volupté, qu'il n'estimait que la vertu et la préférait à l'immortalité. Les Épicuriens revendiquaient comme un des leurs, le poëte qui avait chanté le bonheur d'un peuple passant sa vie parmi les chants et les festins. Les Péripatéticiens prouvaient que l'auteur de l'Iliade établissait trois sortes de biens. Enfin il n'y avait pas jusqu'à l'Académie qui ne crût trouver dans les poëmes homériques le principe du doute. (*Senec.*, Epist., 88. — *Brouwer*, Hist. de la civilis. morale et religieuse des Grecs, T. III, p. 49-51. — *Brucker*, Hist. crit. Phil., Pars II, Lib. I, c. 1, § 32).

(3) *Polyb.*, XII, 27, 10. 11.

(4) L'échange est-il une vente? Les jurisconsultes qui soutenaient l'affirmative citaient à l'appui de leur opinion les vers de l'Iliade où le poëte parle du commerce par échange (Gaj., III, 141; cf. § 2, Inst., XXIII, 2. Voyez d'autres citations d'*Homère* dans § 1, Inst. II, 7; § 1, Inst. IV, 3).

(5) *Strabon* consacre presque tout le premier livre de son ouvrage à combattre Eratosthène qui avait osé traiter la géographie homérique de fiction; il a recours aux interprétations les plus forcées pour mettre une œuvre d'imagination en harmonie avec la réalité des choses.

(6) *Brouwer*, Hist. de la civilis. gr., T. III, p. 48, ss.

qu'ils voulaient répandre dans le peuple [1]; les conquérants y puisaient des leçons et des conseils [2].

L'humanité n'a cessé de prodiguer des témoignages d'enthousiasme au poëte qu'elle honore du titre de divin. Quand il s'agit d'Homère, les expressions les plus exagérées de l'admiration sont l'inspiration d'un sentiment vrai. Le sceptique *Montaigne* s'étonne naïvement que « lui qui a produit et mis en crédit au monde plusieurs déités par son autorité, n'a gagné rang de Dieu lui-même » [3]. Cependant si nous en croyons de savants critiques, ce culte s'adresserait à une vaine idole; Homère n'aurait jamais existé, les poëmes qui portent son nom seraient l'ouvrage de je ne sais combien de rhapsodes. On a dit avec vérité que cette hypothèse, soutenue avec une rare science par les philologues allemands, n'aurait jamais pris naissance dans l'esprit d'un poëte [4]. Nous croirions commettre un sacrilége, en dépouillant le genre humain d'un nom qui représente ce que l'imagination de l'homme a produit de plus beau. Il y a plus de vérité dans les fables débitées par les anciens sur Homère que dans les plus savantes recherches des critiques. On connaît la célèbre querelle des villes grecques qui se disputaient l'honneur d'avoir donné le jour au plus grand des poëtes. Les prétentions s'étendirent avec la gloire d'Homère; bientôt il n'y eut plus de peuple barbare [5] qui ne voulût rivaliser avec Smyrne, Chio ou Athènes : l'Italie, l'Égypte, la Syrie, la Perse, l'Inde entrèrent en lice. Ces extravagances inspirèrent une parole

(1) *Plutarch.*, Lycurg., 4.

(2) Deux vers de l'Odyssée qu'Alexandre crut entendre dans un songe, le décidèrent à bâtir Alexandrie dans l'admirable emplacement qui lui assura l'entrepôt du commerce de l'Orient et de l'Occident (*Plutarch.*, Alex., 26).

(3) *Montaigne*, Essais, II, 36.

(4) *Bulwer*, Athens, I, 8, 3. — *Schiller* et *Goethe* se sont vivement prononcés contre le système de Wolf (*Goethe*, Briefwechsel mit Schiller, T. IV, p. 170, 207, 208. — *Goethe*, Werke, T. II, p. 270; T. XXVII, p. 385; T. XXXIII, p. 49, édit. de 1840); les philologues eux-mêmes ont fini par l'abandonner (*Muller*, Gesch. der griechischen Literatur, T. I, p. 107-110. — *Ulrici*, Geschichte der hellen. Dichtkunst, T. I, p. 215-269).

(5) Si nous en croyons *Dion Chrysostome*, les Borysthénites, vivant au milieu des Barbares, savaient presque tous Homère par cœur, et l'adoraient à peu près comme une divinité (Orat. XXXVI, p. 439, D, éd. Morell).

profonde à un philosophe : Proclus dit qu'il serait plus simple d'appeler Homère le citoyen du monde. Homère est en effet l'organe de l'humanité. Nous avons cru trouver dans ses poëmes le tableau fidèle des temps héroïques, et cet âge est celui de la force brutale, en lutte avec les premiers germes de civilisation. Homère ne serait-il donc que le peintre des mœurs barbares de la Grèce primitive? A ce titre il ne mériterait guère l'admiration universelle que lui ont vouée l'antiquité et les peuples modernes. Pour que le genre humain se soit incliné devant l'auteur de l'Iliade, il faut qu'il ait mêlé à ses récits une inspiration individuelle supérieure à la barbarie qui en fait le sujet. Tous les grands poëtes devancent leur siècle par la puissance du sentiment (1). Tel est Homère : celui qui a immortalisé des guerriers à demi sauvages se distingue surtout par son humanité.

L'Iliade tout entière est une haute leçon de modération, de douceur et de charité (2). Le poëte chante la colère d'Achille qui causa tant de malheurs aux Achéens. Il peint admirablement les passions violentes de ses personnages; mais l'expiation ne tarde pas. Achille, ce héros auquel les destins n'avaient accordé qu'une courte existence, mais remplie de gloire, vit accablé de tristesse. C'est qu'il ne tint pas compte des sages conseils que lui donna Pélée son père, lorsqu'il l'envoya au siége de Troie : « Mon fils, disait-il, Minerve et Junon te donneront la vaillance, si tel est leur désir; mais toi, dompte dans ton sein ton âme orgueilleuse; l'humanité est toujours préférable » (3). Agamemnon avoue qu'il a été coupable en cédant à sa fureur; il veut fléchir son rival par des présents. Alors le vieux Phénix, qui éleva Achille, essaie de dompter son obstination : « Les dieux eux-mêmes se laissent fléchir, et cependant

(1)
Erhebet euch mit kühnem Flügel
Hoch über euren Zeitenlauf!
Fern daemmere schon in eurem Spiegel
Das kommende Jahrhundert auf.

Schiller, Die Künstler.

(2) *Herder*, Ideen zur Geschichte der Poesie und bildenden Künste, nos 5, 7. Ueber die Humanität Homers in der Iliade.

(3) *Iliad.*, IX, 252, sqq. (traduction de *Montbel* et de *Bareste*).

ils l'emportent sur nous en force, en gloire, en puissance. Les suppliants les apaisent par des sacrifices, des prières agréables, des libations et par la fumée des autels. Les Prières sont filles du grand Jupiter : boiteuses, le front ridé, levant à peine un humble regard, elles marchent avec inquiétude sur les pas de la Faute. La Faute, puissante et agile, les devance, parcourt toute la terre et outrage les hommes. Mais les Prières viennent ensuite guérir les maux qu'elle a faits. Celui qui révère les filles de Jupiter, lorsqu'elles s'approchent des mortels, en reçoit un puissant secours, et elles exaucent ses vœux. Mais s'il est quelqu'un qui les renie, qui les repousse d'un cœur inflexible, elles montent vers le fils de Saturne et l'implorent pour que la Faute s'attache aux pas de cet homme et les venge en le punissant » (1). La Faute s'attache aux pas d'Achille; la mort de Patrocle brise son courroux. Il déplore le funeste effet de son ressentiment : inutile fardeau de la terre, il désire la mort, puisqu'il n'a pu sauver la vie à son compagnon : « Ah! que parmi les dieux et parmi les hommes périsse la discorde et périsse aussi la colère qui rend prompt à s'offenser même le plus sage, la colère qui se distille comme le miel le plus doux, et qui, semblable à la fumée, s'élève et augmente toujours dans la poitrine des mortels » (2)!

L'humanité d'Homère se révèle surtout dans sa manière d'envisager la guerre. Les Grecs de l'âge héroïque n'avaient plus le fanatisme des combats; ils manifestaient dès lors une prédilection pour les douces occupations de la paix. Ces sentiments sont bien plus prononcés chez le poëte, et peut-être l'humanité d'Homère s'est-elle parfois réfléchie sur les rudes héros de ses chants. Il n'y a pas de peinture plus saisissante des maux de la guerre que les adieux d'Andromaque et d'Hector (3). La triste condition des vaincus, les misères de l'esclavage accablant des êtres aimés, le bonheur des familles anéanti, tels sont les tableaux qui reviennent sans cesse dans l'Iliade. Ces suites inévitables des guerres antiques sont tou-

(1) *Iliad.*, IX, 158, sq.; 496, sqq.
(2) *Iliad.*, XVIII, 98, sqq.
(3) *Iliad.*, VI, 487, sqq.

jours présentes à l'esprit du poëte. Il chante la fureur des combats, mais son âme est blessée par ces scènes horribles : « Les guerriers se précipitent au sein de la mêlée et désirent de s'immoler les uns les autres avec l'airain aigu. Le champ de bataille est hérissé de longues lances qui déchirent les chairs et arrachent la vie ; les yeux sont éblouis par l'éclat de l'airain qui jaillit des casques étincelants, des cuirasses brillantes et des boucliers radieux de tous ces guerriers qui s'avancent ensemble. *Ah! sans doute, il aurait une âme bien dure celui qui se réjouirait d'un pareil spectacle et qui n'en gémirait pas* » (1). Les guerres héroïques avaient cessé à l'époque où Homère les faisait revivre dans ses poëmes ; mais les armes que les Grecs avaient portées contre l'ennemi commun, ils les tournèrent contre eux-mêmes ; la Grèce devint le théâtre des dissensions incessantes de ses enfants. Il y a dans l'Iliade comme un lointain retentissement des convulsions qui accompagnèrent l'invasion dorienne : « Il est sans famille, dit le poëte, sans lois, sans foyers, celui qui se plait aux guerres intestines et aux malheurs qu'elles entrainent » (2).

Ainsi Homère gémit des combats qu'il décrit avec un art qui lui a fait décerner le titre de divin. Oui, il y a une inspiration divine dans ses poëmes ; la voix de l'humanité y retentit, et elle crie aux peuples : la guerre est le plus grand des maux, elle divise ceux que Dieu a créés pour s'aimer, elle couvre de sang et de ruines la terre dont le travail harmonique de ses enfants doit faire un séjour de paix et d'union. A l'époque où Homère chantait la grande lutte de l'âge héroïque, le monde entier était en proie à la guerre ; l'âme douce du poëte ne pouvait que déplorer les maux qu'elle entraine. Il ne parle jamais des combats sans ajouter qu'ils sont une source de larmes (3) pour les pauvres mortels. Quand les dieux eux-mêmes se plaisaient au carnage, comment les hommes auraient-ils eu l'espoir d'un avenir pacifique? Le poëte ne pouvant espérer, maudit ; il poursuit de ses malédictions celui des Immortels qui

(1) *Iliad.*, XIII, 337, sqq.
(2) *Iliad.*, IX, 63, sq.
(3) *Iliad.*, III, 132, sq.; V, 737; VIII, 388, etc.

préside aux batailles : « c'est un dieu cruel, fléau des hommes, souillé de sang, ne connaissant ni foi ni loi, détesté de Jupiter lui-même qui lui a donné le jour »(1).

Les sentiments qui inspirent Homère forment un contraste complet avec les mœurs rudes et presque sauvages de ses héros. Le vainqueur ne se contente pas de sa victoire, il insulte au vaincu ; la mort n'assouvit pas sa soif de sang, il s'acharne sur les cadavres, il les outrage, il les livre aux chiens et aux vautours. Homère laisse tomber sur les morts des paroles de regret, de louange, de commisération. Dans ces traits se révèle tout ce que l'âme du poëte a de douceur, de délicatesse et d'humanité. Les héros qui périssent dans les combats lui rappellent le triste sort de leurs pères, de leurs mères, de leurs épouses. Simoïsius succombe dans une lutte avec Ajax : « Sa mère l'enfanta sur les bords du Simoïs. Hélas! il ne paya pas à ses parents chéris les soins de son enfance : sa vie fut courte, il mourut frappé par la lance du redoutable Ajax » (2). Phénops avait deux enfants « nés dans sa vieillesse; courbé sous le poids des ans, il n'a point d'autre fils pour lui laisser ses richesses. Diomède les frappe et ne laisse à leur malheureux père que les larmes et les sombres chagrins. Phénops ne verra pas ses fils revenir vivants du combat; des étrangers partageront son héritage »(3). Iphidamas est tué par Agamemnon : « l'infortuné, en voulant défendre sa patrie, meurt loin de sa jeune épouse, dont il connaissait à peine les grâces et les charmes » (4). C'est surtout aux jeunes guerriers que le poëte prodigue ses images les plus gracieuses. Il compare l'un à « un pavot qui penche sa tête chargée de fruits et de la rosée du printemps » ; l'autre à « un frêne qui, sur le sommet d'une montagne élevée, est abattu par l'airain, et couvre la terre de son tendre feuillage. » Euphorbe est immolé par Ménélas : « comme un jeune et bel olivier qu'un homme cultive avec soin dans un lieu solitaire arrosé par des sources abondantes,

(1) *Iliad.*, V, 30, sq.; 846.
(2) *Iliad.*, IV, 473, sqq.
(3) *Iliad.*, V, 152, sqq.
(4) *Iliad.*, XI, 221, sqq.

porte au loin son verdoyant feuillage, et, balancé par le souffle des vents, se couvre de blanches fleurs, mais si des tourbillons furieux s'élèvent, ils le déracinent et l'étendent sur le sol : tel Euphorbe... » (1). Plusieurs des souvenirs que le poëte accorde aux mourants, dit *Herder*, sont si intimes, qu'ils pourraient servir d'épitaphes, si les pauvres guerriers avaient une tombe et une urne (2).

La plupart de ces tristes éloges s'adressent à des Troyens (3). Cependant l'Iliade avait pour objet d'immortaliser la valeur des Grecs, mais le grand poëte est homme et comme tel il compâtit aux malheurs des compagnons d'Hector, qui surent pendant dix ans défendre leur patrie contre la Grèce entière. Il y a un abîme entre les sentiments d'Homère et les passions de ses héros. Comparez la joie sauvage qu'ils font éclater sur les cadavres des ennemis avec les belles paroles d'Ulysse, après sa victoire sur les prétendants : « Nourrice, dit-il à Euryclée, renferme ta joie dans ton cœur et ne pousse pas des cris de triomphe. Il est impie d'insulter à des hommes morts. La justice des dieux a frappé ces prétendants à cause de leurs iniquités. Ils ne respectaient personne et n'accueillaient jamais avec bienveillance celui qui venait leur demander l'hospitalité; par leur propre folie ils ont péri d'une mort cruelle » (4). Ces sentiments appartiennent au poëte bien plus qu'à son héros; ils respirent une humanité si profonde, qu'on serait tenté de rapporter l'Odyssée à une civilisation plus avancée que

(1) *Iliad.*, VIII, 306, sq.; XIII, 178, sqq.; XVII, 153, sqq.

(2) *Herder*, Ueber die Humanität Homers in der Iliade.

(3) « Le malheureux Hippothoüs tombe, loin des plaines fertiles de Larisse. Hélas ! il ne peut rendre à ses parents chéris tous les soins qu'ils lui prodiguèrent; il mourut jeune encore, dompté par la lance du magnanime Ajax » (*Iliad.*, XVII, 300, sqq.). — « Phériclus, chéri de Minerve, savait exécuter de merveilleux travaux : il construisit pour Pâris ces navires, source de tant de maux, et qui devinrent funestes aux Troyens et à lui-même, car il n'entendait pas les oracles des dieux » (*Iliad.*, V, 59, sqq.). — « Axyle possédait de grands biens dans la superbe Arisbée et était aimé de tous les hommes; il accueillait sans distinction les étrangers dans sa demeure située près de la route; mais en ce moment aucun de ses hôtes ne put l'arracher au trépas en s'exposant pour lui » (*Iliad.*, VI, 12, sqq.).

(4) *Odyss.*, XXII, 401. sqq.

l'Iliade. Mais dans l'Iliade aussi se montre une douceur compatissante, bien qu'à raison de la nature du poëme, l'individualité du chantre disparaisse pour laisser dominer les passions de ses personnages. Achille se livre à tout l'emportement de sa colère contre le cadavre d'Hector : il l'attache derrière son char et le traîne autour des murs de Troie. Homère s'indigne de ces outrages ; il fait intervenir les dieux pour y mettre un terme. Les immortels engagent Mercure à dérober le cadavre du héros. Ce conseil déplaît à Neptune, à Junon, à Minerve ; ils conservent encore pour Ilion, pour Priam et pour son peuple la haine qui remplit leur cœur, le jour où Pâris leur fit offense. Alors Apollon adresse de magnifiques reproches à ces haineuses divinités : « Vous êtes des dieux cruels et inexorables. Hector ne brûla-t-il pas en votre honneur ses taureaux les plus gras et ses chèvres les plus belles? Et maintenant vous ne voulez pas même sauver son cadavre, ni le rendre à son épouse, à sa mère, à son père, à son fils et à son peuple pour qu'ils le consument sur un bûcher et qu'ils célèbrent ses funérailles. Mais vous avez résolu de favoriser le cruel Achille dont l'esprit est sans équité et dont la poitrine renferme un cœur inflexible. Semblable au lion qui, cédant à sa fureur, à sa force et à son courage indomptable, fond sur un troupeau pour en faire sa pâture, de même Achille dépouille toute pitié ; il ne connaît plus la pudeur, ce sentiment favorable aux humains qui l'observent, et nuisible à ceux qui l'ont banni de leur âme. Souvent il arrive qu'un mortel perd l'être qu'il chérissait le plus, son frère ou son fils: toutefois lorsqu'il l'a pleuré longtemps, il met un terme à son chagrin; car les destinées ont accordé aux hommes une âme patiente dans les douleurs. Mais Achille, après avoir immolé le divin Hector, l'attache à son char, et le traîne autour du tombeau de son ami fidèle. En vérité, un pareil acharnement n'est ni convenable, ni utile. Qu'il craigne malgré sa vaillance, d'allumer notre courroux, puisque dans sa fureur il outrage ainsi une poussière insensible » (1).

Cet épisode nous montre le génie d'Homère sous un trait caractéristique. Junon et la déesse de la sagesse nourrissent une haine

(1) *Iliad.*, XXIV, 22. sqq.

implacable contre tout un peuple pour une injure personnelle. Le poëte, au contraire, oublie que les Troyens sont ennemis des Grecs; Hector est mort, il ne voit plus en lui qu'un homme qu'il est indigne d'outrager. Ce sentiment d'humanité qui fait taire les mauvaises passions de la vengeance et de l'orgueil national, éclate encore dans la scène de l'entrevue d'Achille et de Priam, l'une des plus belles de la poésie ancienne. L'antiquité rapportait à Homère le développement, sinon la création du polythéisme; en réalité, il n'a fait que donner une forme brillante aux idées populaires; lui-même est au-dessus de cette conception religieuse, il est supérieur aux divinités de l'âge héroïque. Les dieux violent sans scrupule les devoirs les plus saints. Hercule tue son hôte Iphitus et n'en est pas moins reçu dans l'Olympe. Le poëte ne craint pas de réprouver le crime du héros; il suppose même aux Immortels des idées de justice qu'ils n'ont pas : « L'insensé, dit-il, ne redouta pas la vengeance divine; il immola sans pitié Iphitus, quoiqu'il fût son hôte » (1). Sur les ordres de Jupiter, Minerve excite les Troyens à rompre le traité qu'ils ont conclu avec les Grecs et qu'ils ont placé sous la sanction des dieux. Homère traite d'insensé le guerrier troyen qui cède aux inspirations de la déesse (2); il place dans la bouche d'Agamemnon une vive réprobation de cette perfidie : « Non, ces traités ne seront point stériles, ni le sang des agneaux, ni la foi scellée par nos mains réunies. Ce que Jupiter Olympien n'accomplit pas maintenant, il l'accomplira dans l'avenir; les Troyens expieront leurs crimes, eux, leurs femmes et leurs enfants! Oui, je le sens au fond de mon âme, un jour viendra où périront et la ville sacrée d'Ilion et Priam et le peuple de Priam. Le fils de Saturne, assis au sommet des cieux, dans les régions éthérées, Jupiter, irrité de cette perfidie, agitera sur nos ennemis sa formidable égide » (3). Le parjure des Troyens est pour l'auteur de l'Iliade le gage certain de la victoire des Grecs : « Jupiter ne viendra jamais en aide à la perfidie; les vautours dévoreront les chairs palpitantes de ceux qui, les pre-

(1) *Odyss.*, XXI, 27, sqq.
(2) *Iliad.*, IV, 104.
(3) *Iliad.*, IV, 157, sqq.

miers, ont violé les serments » (1). Les paroles d'Homère sont en opposition complète avec la conduite des Immortels. Condamnée à succomber la dixième année du siége, Troie ne périt ni plus tôt, ni plus tard, parce que les Troyens enfreignent le traité; les divinités qui la protègent ne se détachent pas de sa cause parce qu'elle a violé la foi des serments; et comment les dieux ennemis lui auraient-ils reproché un crime dont eux-mêmes étaient les auteurs? (2) Homère est plus religieux que les habitants de l'Olympe; il ne mérite pas seulement le titre de divin comme le plus grand des poëtes, mais aussi comme organe de l'humanité. Chantre d'un âge où dominait la force brutale et la ruse, il condamne les crimes, il déplore les malheurs dont il n'a pas encore la force d'espérer la fin. Mais ces malédictions, ces gémissements sont des accents prophétiques; ils se changeront un jour en chants d'espérance et de bonheur.

§ II. *Hésiode.*

Hésiode partage avec Homère la gloire d'avoir donné une forme positive aux croyances religieuses des Grecs; ils sont l'un et l'autre des poëtes sacrés, mais ils représentent des sociétés esssentiellement diverses. Le chantre de l'Iliade est le poëte des siècles héroïques, tandis que l'auteur des *Oeuvres et Jours* n'a pas une veine guerrière; l'idée qui domine dans ses poésies est celle de la nécessité du travail. Est-ce une réaction contre les violentes agitations de l'âge héroïque (3)? ou le poëte est-il le représentant d'une race plus positive que celle qui habitait l'Ionie (4)? Quelles que soient les influences qui ont agi sur Hésiode, il est profondément pénétré de la

(1) *Iliad.*, IV, 235, sqq., 270, sq.
(2) *Benj. Constant*, De la religion, VII, 6.
(3) *Benjamin Constant* a développé cette hypothèse (De la religion, VII, 3).
(4) *O. Müller* représente Hésiode comme l'expression du génie béotien (Geschichte der griechischen Literatur, T. I, p. 135, s.).

conviction que le travail est la condition de l'existence humaine. Il ne cesse de répéter que « les dieux et les hommes haïssent celui qui vit oisif. Le bonheur, dit-il, consiste à se livrer à d'utiles travaux qui emplissent les greniers ; l'activité est honorable, l'oisiveté honteuse; la vertu et la gloire accompagnent les richesses (¹). »

Les Grecs ont toujours estimé la fortune. Les héros la cherchaient dans le pillage. Hésiode réprouve les biens acquis par la violence (²). Nous entrons avec lui dans une nouvelle phase de la société : l'idée de la justice remplace celle de la force. Le prestige qui entourait les siècles héroïques s'était dissipé. L'on sentait que la gloire des lointaines expéditions ne rachetait pas les malheurs présents, résultat inévitable de luttes incessantes. La peinture qu'Hésiode fait de l'âge de fer est un tableau saisissant des misères que les brigandages des guerriers entraînèrent pour la Grèce : discordes universelles, guerre de tous contre tous, ni foi ni loi (³). Au milieu de cette dissolution morale, le besoin le plus impérieux était le droit, la justice; il se manifeste avec énergie dans les *Oeuvres et Jours*. Les maux de la société révèlent la véritable destinée de l'homme au poëte : « Voici la loi que le fils de Saturne a donnée aux mortels : que les animaux sauvages se dévorent les uns les autres ; la justice n'est pas pour eux. Mais aux hommes il a donné la justice, de toutes les vertus la meilleure » (⁴). Pour exciter les Grecs à respecter le droit, Hésiode ne trouve d'autre moyen que de leur montrer la félicité accompagnant l'observation du devoir : « Ceux qui rendent une justice exacte aux étrangers et aux citoyens, sans s'écarter jamais du droit, voient leurs villes fleurir; ils jouissent de la paix féconde; jamais les dieux ne leur envoient la guerre dévastatrice. Jamais les hommes justes ne sont tourmentés par la famine; ils dépensent le fruit de leurs travaux dans les festins; la terre leur prodigue ses biens; les chênes des montagnes leur donnent le gland, les abeilles le miel, les brebis

(1) *Hesiod.*, Oper. et Dies., v. 303, sqq.
(2) *Ib.*, v. 319, sqq.
(3) *Ib.*, v. 174, sqq.
(4) *Ib.*, v. 276-280.

la laine, leurs femmes des enfants semblables à leurs pères; leurs richesses sont inépuisables comme la terre qui les produit » ([1]). Le poëte oppose au bonheur constant des justes, les maux qui sont le partage des hommes injustes : « Si les puissants, si les rois qui abusent de leur pouvoir n'ont pas à craindre les lois humaines, qu'ils redoutent la vengeance divine, qu'ils n'espèrent pas cacher leur iniquité aux regards des dieux; trente mille gardiens immortels, invisibles, partout présents, observent les actions humaines. La Justice est fille de Jupiter; si quelqu'un la blesse, elle porte ses plaintes au fils de Saturne, la vengeance frappe des générations entières. Souvent toute une cité porte la peine des crimes d'un seul; ses armées sont vaincues, ses flottes détruites, les peuples périssent » ([2]).

Il y a une ressemblance frappante entre cette notion de la justice et celle qui domine dans les livres sacrés des Juifs. Hésiode, comme Moïse, voulait moraliser des peuples qui sortaient à peine de la barbarie primitive. Ces hommes ne redoutent que les maux immédiats; ils n'ont de sens que pour les jouissances présentes. La justice, considérée en elle-même, est une idée trop élevée pour leur intelligence grossière; il faut pour qu'ils l'observent, qu'ils y trouvent un avantage matériel; la crainte d'une punition terrible peut seule contenir leurs mauvaises passions. Ne reprochons pas au poëte grec ce que cette conception a d'imparfait; il est le représentant de la société à laquelle ses enseignements s'adressent; il a dû mettre sa morale à la portée des hommes de son temps, de même que le grand législateur des Hébreux a dû descendre des hauteurs de sa théologie pour agir sur un peuple abruti par la servitude. Le christianisme même n'a fait que déplacer le calcul, en donnant au croyant comme mobile suprême l'espérance du paradis et la crainte de l'enfer. Que l'homme spécule sur les biens de la vie future ou sur ceux de la vie actuelle, qu'importe? Ses actes n'en sont pas moins viciés. Il faut que la morale comme la religion soient pures de tout calcul, il faut que l'idée de peine et de récom-

(1) *Hesiod.*, Oper. et Dies., v. 225, sqq.
(2) *Ib.*, v. 238, sqq.

pense en soit bannie, en ce sens du moins qu'elle cesse d'être le principe de nos actions.

Pour rendre pleine justice à Hésiode, il faut encore insister sur sa foi inébranlable dans la justice. Il avoue que l'homme de bien succombe parfois; mais, dit-il, la justice finit toujours par avoir raison de l'injustice [1]. Il y avait du mérite à ne pas désespérer de la justice dans un âge que le poëte lui-même flétrit comme l'âge de fer. Nous ne croyons plus à la décadence croissante de l'humanité; nous avons foi dans le perfectionnement de l'espèce humaine. Mais parfois les faits viennent déranger singulièrement nos espérances; alors le désespoir prend les faibles, ils renient leurs croyances, ils se jettent ou dans l'indifférence et l'égoïsme, ou dans les superstitions du passé. Pénétrons-nous de l'idée du droit et disons avec le poëte que la justice doit l'emporter : ne vient-elle pas de Dieu, tandis que l'injustice vient des hommes?

L'on a reproché à Hésiode que les conseils qu'il donne aux hommes pour leurs relations mutuelles, sont fondés sur le principe d'utilité : « Appelle aux festins ton ami, dit-il, celui-là surtout qui demeure près de toi; alors, s'il t'arrive un malheur, tu verras accourir les voisins à demi vêtus à ton secours. Aime celui qui t'aime, aide celui qui t'aide, donne à celui qui te donne, ne donne pas à celui qui ne te donne rien » [2]. C'est en apparence la morale de l'égoïsme, surtout si on la compare à la charité chrétienne. Mais si Hésiode tombe dans un excès, les conseils évangéliques ne pèchent-ils pas par l'excès contraire? Il y a un côté vrai dans la morale prosaïque du poëte grec, c'est le principe du droit, de la stricte justice. Ce sentiment fait défaut à la charité chrétienne. Il y a donc deux éléments dont on doit tenir compte, l'abnégation et l'idée du juste. Si l'on s'en tient exclusivement à l'un ou à l'autre, l'on aboutit soit à l'égoïsme soit à l'abdication de l'individualité humaine.

La poésie d'Hésiode, poésie sans élan, ne se préoccupant que des intérêts positifs, devait avoir peu d'attrait pour les Grecs, qui dans

(1) *Hesiod.*, Oper. et Dies., v. 210, sq.
(2) *Ib.*, v. 342, sqq.

leur orgueil aristocratique se croyaient une mission plus haute que celle du travail. Cléomène exprima ces sentiments en disant qu'Homère était le poëte des Spartiates et Hésiode celui des ilotes([1]). Souscrirons-nous à cette appréciation dégradante([2])? Nous opposerons au roi de Sparte une tradition qui nous paraît mieux caractériser les tendances des deux poëtes. On les supposait contemporains et rivaux de gloire; une lutte s'ouvrit entre eux, Hésiode fut reconnu vainqueur ([3]). Qu'y avait-il donc dans cette poésie prosaïque qui pouvait être comparé aux chants d'Homère? L'idée du droit et de la paix : celui qui célébrait les paisibles travaux de l'agriculture fut jugé supérieur au chantre des luttes sanglantes. Nous acceptons la sentence comme une révélation des destinées du genre humain. L'Iliade, considérée comme épopée guerrière, est le poëme du passé; les *Oeuvres et Jours* sont la prophétie de l'avenir. Cet avenir était bien éloigné encore lorsque le poëte grec fit le premier éloge du travail. Les occupations matérielles étaient le lot des esclaves et des vaincus; mais ces classes maudites se sont relevées de leur déchéance; elles forment aujourd'hui la masse innombrable des travailleurs auxquels l'empire de la terre est réservé, non un empire fondé sur la force, mais une domination qui réalisera les vœux d'Hésiode, la justice et la paix.

§ III. *Eschyle.*

Aristophane a admirablement caractérisé le génie d'Eschyle dans la comédie des *Grenouilles* ([4]). Euripide y dispute le premier rang au grand tragique; Bacchus est juge du procès. Les deux rivaux sont d'accord que ce qui rend un poëte digne d'admiration, ce sont « les sages leçons par lesquelles on rend les hommes meilleurs. » —

(1) *Aelian.*, XIII, 19. — *Plutarch.*, Apophtegm. Lac., Cleomen.

(2) Elle a trouvé de l'écho jusque dans les temps modernes. Voyez *Wachsmuth*, Hell. Alterth., T. II, p. 698.

(3) *Plutarch.*, Conviv. Sept. Sapient., 10.

(4) *Ran.*, v. 1013, sqq.

« Eh bien! dit Eschyle, vois les hommes sortis de mes mains; je les lui livrai vigoureux et hauts de quatre coudées; ils ne respiraient que lances et javelots, casques aux blanches aigrettes, armets, boucliers. — *Bacchus*. Et comment avec cela faisais-tu des héros? — *Eschyle*. Avec une tragédie toute remplie de l'esprit de Mars. — *Bacchus*. Laquelle? — *Eschyle*. Les *Sept devant Thèbes :* tous les spectateurs en sortaient avec la fureur de la guerre. Depuis, dans les *Perses*, je vous inspirai le désir de vaincre toujours vos ennemis. Voilà les sujets que doivent traiter les poëtes. Le divin Homère, d'où lui est venu tant d'honneur et de gloire, si ce n'est d'avoir enseigné mieux que tout autre les vertus, l'art des batailles et le métier des armes ? »

Exalter l'esprit guerrier [1], inspirer la haine de la domination étrangère, telle fut la mission d'Eschyle. C'est dans les *Sept devant Thèbes* que le poëte a jeté toute l'ardeur de ses sentiments. Un espion vient rendre compte des dispositions des ennemis [2] : « Sept chefs, guerriers fougueux, immolent un taureau; le sang de la victime est reçu dans un noir bouclier; tous y plongent la main, tous ils jurent par le dieu Mars, par Bellone, par la Terreur, amie du carnage, ou de renverser Thèbes et de saccager la ville des Cadméens, ou de périr en arrosant cette terre de leur sang. » L'espion retourne à son poste et revient faire l'énumération et la description des Sept Chefs. Ici les pensées et les paroles d'Eschyle deviennent gigantesques : « Tydée menace déjà la porte Prœtide; il frémit de rage, mais le devin ne permet pas qu'il traverse les flots de l'Isménus, car les entrailles des victimes ne sont pas favorables. Tydée furieux brûle de combattre; comme un dragon qui siffle à l'ardeur du midi, il accable de ses clameurs et de ses injures le devin, sage fils d'Oïclée, il l'accuse d'éviter [3] en lâche et la mort et le combat. Le guerrier secoue, en criant, trois aigrettes épaisses, crinière de son casque, et les sonnettes d'airain qui pen-

(1) *Bode*, Geschichte der hellenischen Dichtkunst, T. III. p. 245.

(2) Vers 42, ss. Nous suivons, en général, la traduction d'*Alexis Pierron*.

(3) *Eschyle* dit σαίνειν, flatter, faire la cour à la mort par lâcheté.

dent à son bouclier sonnent l'épouvante » ([1]). Les autres chefs ne sont pas inférieurs à Tydée : « ils poussent d'affreuses clameurs, et tout pleins du dieu Mars, furieux comme des bacchantes, la rage des combats transporte leur âme, leurs regards lancent la terreur » ([2]). Ils bravent les dieux eux-mêmes : « Que le ciel y consente, que le ciel s'y oppose, dit Capanée, il renversera Thèbes; le courroux même de Jupiter tomberait sur lui, il ne s'arrêterait pas. Les éclairs, les traits de foudre ne sont pour Capanée que les chaleurs du midi » ([3]).

La tragédie des *Sept devant Thèbes* est écrite tout entière dans cet esprit. Bien que nous la lisions à deux mille ans de distance, sans partager les croyances du poëte, sans ressentir l'influence électrique d'une représentation qui était en même temps une cérémonie religieuse, nous concevons que ce drame devait animer les spectateurs de la fureur de la guerre. La lutte contre les Perses, en éveillant le patriotisme des Hellènes, lui avait eu même temps donné une direction hostile. Aimer la patrie et haïr les Barbares était un seul et même sentiment. La haine de l'étranger est exprimée par Eschyle avec une sauvage énergie. Dans les vœux qu'elles forment pour Athènes, les Euménides souhaitent « que les citoyens soient l'un pour l'autre pleins d'un mutuel amour et pour l'ennemi d'une haine unanime » ([4]). Ces rapports hostiles entre les peuples donnèrent naissance à un droit des gens, qui consacrait le pouvoir absolu du vainqueur sur le vaincu. Eschyle admet ce droit sans réserve, comme naturel, et il le traduit en maximes qui caractérisent énergiquement le monde ancien.

Mercure annonce à Prométhée les maux dont Jupiter va l'accabler : « Regarde, si tu ne te rends à mes conseils, l'orage de maux, l'inévitable tempête qui va t'engloutir. Ces âpres sommets, mon père les brisera en éclats par le tonnerre et la foudre brûlante; ton corps disparaîtra sous les débris, et un sein de pierre te portera.

(1) *Eschyl.*, Sept. ante Theb., v. 377-386.
(2) *Ib.*, v. 497, sqq.
(3) *Ib.*, v. 423-431. Cf. 529-532.
(4) *Eumenid*, v. 984-986.

Puis un long temps s'écoulera et tu reparaîtras à la lumière du jour. Mais le chien ailé de Jupiter, l'aigle avide de carnage, arrachera sans pitié un vaste lambeau de ton corps : convive non invité qui viendra tous les jours se repaître de ton foie, noir et sanglant mets du festin. Et n'attends pas le terme d'un tel supplice, sinon lorsqu'un Dieu se présentera pour succéder à tes souffrances. » Le chœur engage Prométhée à céder. Le héros répond : « Un ennemi est maltraité par un ennemi; il n'y a rien là d'injuste » (1).

Électre vient offrir des libations sur le tombeau de son père. Le chœur lui prescrit ce qu'elle a à faire : « des vœux pour ceux qui aimaient Agamemnon, des souhaits pour qu'il vienne un dieu ou quelque mortel qui égorge les assassins du héros. » Électre demande si les dieux trouveront sainte et juste une prière qui appelle la mort sur la tête de sa mère. Le chœur répond : « N'est-il pas juste et saint de rendre à un ennemi le mal pour le mal? » (2) Eschyle est rempli de ces maximes : « Que la langue ennemie soit punie par la langue ennemie, c'est le cri de la justice réclamant sa dette à haute voix. Que le meurtre venge le meurtre. Mal pour mal, dit la sentence des vieux temps » (3).

Ainsi *langue pour langue, mal pour mal*, telle est la morale de l'antiquité proclamée par Eschyle. Les philosophes et les poëtes essaient en vain d'adoucir cette terrible sentence et d'introduire un peu d'humanité dans les relations des hommes et des peuples; il faut que l'antiquité elle-même s'écroule pour qu'à la place d'un cri de vengeance éclate cette loi d'amour : le bien pour le mal. Cependant déjà dans Eschyle apparaît vaguement un besoin instinctif d'une vie autre que la vie de guerre et de haine qui est le triste sort des nations anciennes. Le chœur, organe du peuple, exprime des sentiments qui contrastent avec ceux des héros. Dans *les Sept devant Thèbes*, il déplore les malheurs qui vont suivre la prise de la ville; les maux infinis que le droit de guerre entraîne, inspirent aux hommes des idées pacifiques : « Hélas! c'est mille supplices

(1) *Prometh.*, v. 1040-1042. Cf. 1014-1028.
(2) *Choeph.*, v. 123.
(3) *Choeph.*, v. 306-314.

qu'elle endure une ville qu'on vient d'emporter d'assaut. Partout la violence, le carnage, l'incendie; la fumée obscurcit la ville. Mars furieux souffle la destruction, rien n'est sacré pour sa main cruelle. La ville résonne d'affreux rugissements. Le guerrier tombe égorgé par le fer du guerrier; on entend retentir les vagissements des enfants nouveau-nés massacrés sur la mamelle sanglante. Puis c'est le pillage, parent du meurtre. » La scène du pillage décrite par Eschyle caractérise bien les barbares vainqueurs; le poëte y mêle une peinture naïve des souffrances des femmes : « Les soldats se heurtent dans les rues; ceux qui n'ont rien encore s'excitent l'un l'autre : chacun veut sa part du butin; nul ne prétend rien céder; tous brûlent d'avoir la portion la plus grande. Ce qui se passe alors, comment le dépeindre? Des fruits de toute espèce jonchent le sol. Affligeant spectacle! l'œil des ménagères se remplit de larmes amères. Confondus au hasard, tous les dons de la terre roulent entraînés dans la fange des ruisseaux. Et nous, ces vierges, ces mères, grands dieux, on nous emmènera enchaînées, en nous traînant par les cheveux comme un troupeau de cavales. De jeunes filles qui n'avaient jamais connu la souffrance, iront, esclaves infortunées, obéissantes, partager la couche d'un soldat heureux, d'un ennemi triomphant, et passeront leurs nuits dans de lamentables gémissements »(1).

Dans la tragédie d'*Agamemnon*, le chœur des vieillards exprime des sentiments décidément hostiles à la guerre : « Ceux qui sont partis du pays de Grèce ont laissé, chacun dans sa maison une douleur poignante, des cœurs brisés. On sait ceux qu'on a accompagnés jusqu'au rivage; et au lieu des guerriers, ce qui revient ce sont des urnes et de la cendre... Une colère sourde fermente dans les cœurs contre les Atrides qui ont tout ordonné... L'indignation publique est un lourd fardeau; les imprécations populaires sont le tribut qu'en tirent les rois. Un pressentiment m'annonce quelque calamité qui se trame dans l'ombre. Les dieux ont l'œil ouvert sur ceux qui prodiguent le sang. Il vient

(1) *Eschyl.*, Sept. ante Theb., v. 321-368.

un jour où les noires Furies changent l'existence de l'homme qui est heureux aux dépens de la justice : il s'anéantit, sa force disparaît, il est effacé. Détruire les villes n'est pas l'objet de mes vœux : puissé-je aussi ne jamais voir, captif moi-même, ma vieillesse soumise aux caprices d'un autre » (1).

Les vieillards d'Argos ne se bornent pas à déplorer les maux de la guerre, comme les faibles femmes de Thèbes; ils accusent le chef de l'expédition des Grecs d'être l'auteur de leurs maux, ils le menacent de la justice divine pour tout le sang versé, et cette vengeance va s'accomplir : Agamemnon tombera sous le glaive de sa femme. Le même sentiment inspire les vœux que le chœur des *Suppliantes* fait pour les Argiens : « Que les chefs de la nation se montrent de composition facile avec les peuples étrangers avant de se préparer à la guerre, qu'ils n'aient pas besoin de la défaite pour réparer l'offense » (2).

Nous doutons qu'Eschyle partageât les opinions qu'il met dans la bouche du chœur. Il combattit à Marathon. Dans l'épitaphe qu'il écrivit lui-même, il oublia ses poëmes immortels pour ne se souvenir que de ses services guerriers : « Ci gît Eschyle, fils d'Euphorion. Le bois de Marathon dira sa vaillance bien renommée que connaît le Mède à l'épaisse chevelure » (3). Cette ardeur guerrière respire aussi dans ses drames; il préfère l'héroïsme des combats aux douceurs de la paix. Mais une idée qui appartient au poëte, c'est celle de la justice divine dans les rapports des hommes et des peuples. Un scoliaste nous a conservé un fragment d'une tragédie qui résume bien les sentiments d'Eschyle : « Tu vois la justice muette, cachée à ceux qui dorment, à ceux qui marchent, à ceux qui reposent. Ensuite elle vient d'un pied inégal, quelquefois tardif; mais la nuit elle-même ne cache pas les mauvaises actions; quoi que tu fasses, crois qu'il y a des dieux qui te voient» (4). Eschyle a fait l'application de cette justice divine aux plus grands

(1) *Agamemn.*, v. 429-474.
(2) *Supplic.*, v. 700-703.
(3) *Brunck*, Analect., T. II, p. 523. — *Villemain*, Pindare, T. I, p. 199.
(4) *Fragmenta Æschyli*, n° 323 (édit. Didot).

événements dont la Grèce ait été le théâtre, la guerre de Troie et l'invasion des Perses.

Eschyle chante la victoire des Grecs dans la tragédie des *Perses*. On s'attend à ce que le poëte athénien exalte la valeur de ses compatriotes et qu'il fasse honneur à leur courage de la défaite des Barbares. Mais Eschyle, pénétré du dogme de l'intervention des dieux dans les calamités nationales comme dans les malheurs privés, procède autrement [1]. Les vieillards perses sont assemblés et se consultent sur la conduite des affaires de ce vaste empire remises en leurs mains. La reine arrive, effrayée par un songe sur le sort de Xerxès et de son armée. Alors le poëte évoque l'ombre de Darius qui vient expliquer à ses sujets épouvantés, prosternés à terre, la cause des maux qui les frappent. La défaite des Perses est une punition des sacriléges dont le roi s'est rendu coupable : « Essayer d'enchaîner comme une esclave la mer sacrée d'Hellé, d'arrêter le courant du Bosphore que fait couler la volonté d'un dieu! Changer l'aspect des flots en les captivant dans des entraves forgées par le marteau, pour ouvrir à une immense armée une route immense! Mortel enfin, croire qu'il l'emporterait sur tous les dieux, et sur Neptune! Quelle folie, quel délire aveuglait mon fils! Les Perses n'ont pas craint, dans la Grèce envahie, de dépouiller les sanctuaires des dieux, d'incendier leurs temples... Déjà pour ces crimes ils souffrent des maux égaux, d'autres les menacent; l'abîme des malheurs n'est pas desséché jusqu'au fond, la source jaillit encore. Des flots de sang couleront sous la lance dorienne et se figeront dans les champs de Platée. Des amas de cadavres, jusqu'à la troisième génération, parleront dans leur muet langage, aux yeux des hommes : *Mortels, il ne faut pas que vos pensées s'élèvent au-dessus de la condition mortelle. Laissez germer l'insolence, ce qui pousse c'est l'épi du crime; on moissonne une moisson de douleurs.* Vous voyez le châtiment qui a frappé la Perse pour des fautes de cette nature : souvenez-vous donc d'Athènes et de la Grèce : que nul

(1) *Jakobs*, Ueber die Perser des Æschylus (Vermischte Schriften, T. V, p. 545-576).

désormais ne méprise sa fortune présente, et, brûlant d'accroître ses trésors, ne ruine sa propre puissance. Jupiter, inflexible vengeur, exigera des comptes sévères d'un orgueil effréné » (¹).

Ainsi le poëte voit dans la défaite des Perses une expiation de leur orgueil insensé et de leur mépris des dieux. Pénétrons au fond de cette théologie; traduisons ses décrets en langage moderne, qu'y verrons-nous? La Providence a posé des limites à la puissance des nations; ce n'est jamais impunément qu'elles essaient de les dépasser; les tentatives de monarchie universelle ont toujours entraîné à leur suite des malheurs sur la tête des conquérants. Eschyle inaugure la philosophie de l'histoire, en montrant la main de Dieu dans les calamités qui frappent les peuples(²). Le christianisme donna une force nouvelle à l'idée de la justice divine. De nos jours, elle a trouvé des contradicteurs. L'on n'ose pas nier la justice de Dieu, mais on soutient que les faibles mortels ne peuvent pas l'apercevoir, et que c'est un préjugé catholique de voir partout la main de la Providence : autant vaut, dit-on, croire aux miracles. Si préjugé il y a, ce n'est du moins pas un préjugé catholique, c'est un préjugé philosophique, car Eschyle appartenait à l'école pythagoricienne, et il ne passait pas pour un homme superstitieux, puisqu'il manqua d'être condamné comme athée. Il est bien vrai que nous ne pouvons pas toujours saisir la main de la justice divine quand elle frappe les individus : la conscience seule du coupable sent d'où vient le coup. Mais il n'en est pas de même des nations; leur destinée s'accomplit sur cette terre, et rien ne nous empêche de pénétrer les fautes qu'elles commettent et l'inévitable expiation qui les suit. La justice de Dieu est infaillible : là où nous voyons un crime, nous pouvons affirmer que la punition ne fera pas défaut. Eschyle ne s'est pas trompé en montrant la main de Dieu dans la défaite des Perses, pas plus que l'histoire contemporaine ne se trompera en signalant la justice divine dans la chute du héros qui remplit l'Europe de son nom, mais qui abusa de son génie guerrier pour fouler les peuples. Sans doute l'historien peut

(1) *Pers.*, v. 739, sqq, 800-828.

(2) *Bernhardy*, Grundriss der griechischen Literatur, T. II, p. 695.

se tromper dans ses jugements, mais cette erreur est moins funeste que la négation de la justice divine. Il importe que cette idée entre dans la conscience générale : c'est le meilleur moyen pour que le respect du droit prenne la place de la violence. Il n'y a point de notion plus bienfaisante que celle du droit; elle est destinée à transformer les relations des peuples. C'est pour ce motif que nous en suivons les premières manifestations dans les tragédies d'un poëte-philosophe. Il va encore nous montrer l'action de la justice divine dans la ruine de Troie.

L'hospitalité est le côté idéal de la vie antique; la religion lui imprima un caractère sacré. Parmi ceux qui violèrent ces saints devoirs, le plus coupable fut Pâris. Aussi Jupiter ne fait pas attendre la vengeance. Le poëte peint vivement la douleur et la fureur des Atrides, emmenant les mille vaisseaux de la flotte des Argiens : « C'est du fond de leur âme que partait la clameur guerrière; on eût dit des vautours à l'instant où, pleins d'une inexprimable angoisse, battant l'air des coups pressés de leurs ailes, ils tournoient au-dessus de leur nid vide de nourrissons, autour de ce nid où la garde de leur couvée leur a coûté tant de soins inutiles. Mais un dieu entend le cri aigu de la douleur des oiseaux; c'est Apollon ou Pan ou Jupiter; il envoie la furie vengeresse qui punira un jour de criminels ravisseurs. Ainsi Jupiter, le dieu puissant de l'hospitalité, lance contre Alexandre le fils d'Atrée »[1]. Priam s'est fait le complice de Pâris en refusant de livrer Hélène à Ménélas. Troie expiera par sa ruine l'hospitalité violée : « Agamemnon revient. Recevez avec transport, car il le mérite, recevez celui qui a renversé Troie, armé de la houe de Jupiter vengeur, qui a retourné en tout sens le sol ennemi. Les autels, les temples des dieux ont disparu; toute la génération des hommes a péri dans la contrée... Pâris et la ville sa complice ne se vantent pas que le crime ait surpassé le châtiment. Coupable de rapt, de larcin, Pâris n'a pas conservé sa proie, et il a vu la maison de ses pères aussi ancienne que la terre, détruite jusque dans ses fondements : les enfants de Priam ont payé au double le prix de leur faute[2]... J'adore Jupiter, le

(1) *Agamemn.*, v. 48-62.
(2) *Ib.*, v. 524-537.



dieu puissant de l'hospitalité, c'est lui qui a accompli ces choses... Que ceux qui sont frappés d'un malheur par Jupiter reconnaissent d'où part le coup, que le sort de Troie leur serve d'exemple. Il a accompli ses desseins. *Quelqu'un a nié que les dieux daignassent s'occuper des hommes qui foulent aux pieds les plus saintes lois : celui-là était impie. Ils l'ont vu plus d'une fois, les neveux de ceux qui entreprenaient des choses injustes et qui se livraient avec trop d'ardeur à la guerre* » (1).

Le poëte adressait ces hautes leçons à ses contemporains. Les victoires miraculeuses sur les Perses exaltèrent l'ambition d'Athènes. Thémistocle conçut de vastes projets de domination pour sa patrie et de gloire pour lui-même; on l'accusa de ne reculer devant aucun moyen pour atteindre ce but. Eschyle préférait la politique de modération et de justice à laquelle Aristide a attaché son nom (2). Mais le temps n'était pas arrivé où le droit réglerait les rapports des peuples. Comme la vie de l'homme, l'histoire des nations nous découvre fautes sur fautes, expiation sur expiation. Les vainqueurs de Troie, pour avoir commis d'horribles attentats jusque dans les temples, furent poursuivis par la vengeance des dieux irrités : « Oui, en ce jour les Grecs sont maîtres de Troie. Si leur piété respecte les dieux tutélaires de la ville vaincue, s'ils épargnent leurs autels, vainqueurs ils ne subiront pas le retour de la fortune. Puisse notre armée ne pas s'abandonner à l'ivresse du succès, et entraînée par l'ardeur du lucre, convoiter des choses qu'elle ne doit pas toucher!... S'ils se rendent coupables de quelque attentat, que les malheurs de ceux qui ont péri satisfassent les dieux » (3).

Ainsi la religion accomplissait sa mission civilisatrice chez les Grecs. Le droit de guerre des temps héroïques était barbare : elle essaya de l'humaniser. La crainte des dieux était le seul frein des héros : elle mit à l'abri de leur fureur les temples et les autels, première garantie en faveur des vaincus qui, en se réfugiant dans un

(1) *Agamemn.*, v. 355-376.

(2) *Muller*, Geschichte der griechischen Literatur, II, 90, ss.

(3) *Agamemn.*, v. 320, sqq.

lieu saint, devenaient eux-mêmes sacrés. Là ne s'arrêta pas l'action bienfaisante du sentiment religieux : il flétrit l'orgueil des conquérants, en le représentant comme un défi de la divinité : il mit des bornes à l'insolence du vainqueur, en lui faisant craindre les terribles représailles des furies vengeresses. Le dogme de l'expiation introduisit une idée morale dans le domaine de la force.

Le paganisme plaça aussi les rapports des hommes et des peuples sous la protection des dieux. Dans les temps antiques, l'hospitalité était le seul lien qui unissait les nations : violer ce saint devoir, c'était briser la société humaine. Eschyle montre Jupiter punissant le crime de Pâris par la ruine de Troie. Dans les *Suppliantes*, il place l'hospitalité au-dessus des intérêts mêmes de la cité. Pour ne pas épouser les fils d'Égyptus, leur oncle, les filles de Danaüs quittent les bords du Nil, avec leur vieux père, et se réfugient dans l'Argolide. Elles demandent l'hospitalité au roi : « Remplis les devoirs d'un hôte juste et pieux; ne trahis point une exilée que la violence impie a chassée d'une contrée lointaine; ne souffre point qu'on m'arrache à tes yeux, comme une proie, du sanctuaire de tous ces dieux, ô toi qui règnes ici en souverain maître » ! Pélasgus sent ce qu'il doit à l'hospitalité, mais l'intérêt de son peuple le préoccupe; s'il reçoit les Danaïdes, les fils d'Égyptus lui feront une guerre terrible; et s'il arrivait quelque revers, ne lui dirait-on pas : « Pour sauver des étrangères tu as perdu Argos » [1]? Et pourtant « il faut redouter le courroux de Jupiter, qui protége les suppliants; il n'est rien pour les mortels qui soit plus formidable » [2]. Dans cette cruelle perplexité le roi se décide à consulter le peuple. Il engage le vieux Danaüs à prendre des rameaux et à les porter aux autels des divinités du pays, afin que tous les citoyens voient en eux des suppliants; il craint sans cela qu'ils ne rejettent sa proposition, parce que « le peuple aime à trouver ses chefs en défaut. » Mais Pélasgus s'est trompé dans ses prévisions : la voix du peuple est la voix de Dieu. Les Pélages savent qu'ils auront à supporter tous les maux de la guerre, et néanmoins ils n'hésitent pas,

(1) *Supplic.*, v. 395-401; 438-440.
(2) *Ib.*, v. 468, sqq.

ils immolent leur intérêt au devoir de l'humanité. « Les Argiens, dit Danaüs, ne se sont point partagés; mon vieux cœur en a rajeuni de joie. Par un mouvement unanime de toute la foule, l'air s'est comme hérissé de mains droites empressées de sanctionner le décret » [1].

Les anciens concentraient dans la cité tout ce qu'ils avaient d'affection pour leurs semblables. L'amour de la patrie l'emportait même sur les devoirs de l'humanité. Bénissons la religion et la poésie, son organe, d'avoir montré aux hommes qu'il y a des obligations plus sacrées que celles du patriotisme. Les *Suppliantes* sont le triomphe de la charité humaine sur l'égoïsme national. Il y a encore un plus haut enseignement dans les *Suppliantes* d'Eschyle: l'intérêt y est en lutte avec le devoir et c'est le devoir qui l'emporte. Cependant cet intérêt était celui de la conservation. Dans les temps modernes les peuples et ceux qui les régissent, suivent trop souvent la maxime que le salut de l'État est la loi suprême : maxime funeste qui justifie tous les crimes. Non, il y a pour les nations comme pour les individus un devoir supérieur même à l'existence. Quand l'individu se trouve placé dans une de ces terribles alternatives, il ne doit pas hésiter à sacrifier sa vie à son devoir. Ce qui est vrai des individus, l'est aussi des nations. Périsse l'État, plutôt que de le sauver par une injustice! Voilà la loi suprême. Quand elle n'est pas respectée, il ne faut point parler de droit entre les hommes; c'est l'intérêt, c'est-à-dire la force qui règne.

§ IV. *Sophocle.*

Eschyle combattit à Salamine. Sophocle fut choisi pour être le coryphée des adolescents qui chantèrent l'hymne de victoire et dansèrent autour des trophées. Cette tradition sur les deux grands tragiques est une image de leur génie et de leur mission. L'un, poëte guerrier, anime les Grecs au combat contre les Barbares par des chants que Mars inspire : l'autre, poëte de la paix, chante les

(1) *Supplic.*, v. 605, sqq. Traduction de *Patin*, Études sur les tragiques grecs, T. I, p. 170.

bienfaits de la civilisation. Lorsque Sophocle parut sur la scène, la victoire était décidée en faveur des Grecs. La défaite de l'innombrable armée des Perses exalta l'orgueil national. Il est vrai que les Hellènes étaient supérieurs aux Barbares; mais il y avait encore dans leurs mœurs bien des traces de la barbarie qu'ils imputaient à leurs ennemis. La civilisation et les sentiments de douceur, de justice qu'elle inspire, luttaient contre les passions violentes ou perfides des temps antiques. La poésie joua un beau rôle dans cette glorieuse lutte : elle donna des leçons d'humanité aux peuples. Aucun poëte ne fut plus digne de cette haute mission que Sophocle.

Quel est le caractère de l'âge héroïque? Un mélange de courage physique et de ruse. Les héros de Sophocle sont animés des mêmes passions, mais le poëte a soin de leur opposer des personnages qui expriment des sentiments plus purs. Après la mort d'Achille, Ajax et Ulysse se disputèrent ses armes; les chefs de l'armée les décernèrent à Ulysse. Ajax était le vrai représentant des temps héroïques, le guerrier qui devait tout à la force de son bras; pourquoi donc les armes du héros grec ne lui furent-elles pas accordées? Agamemnon explique ce refus : « Ce n'est pas la masse du corps ni les larges épaules qui font notre puissance, c'est la sagesse qui donne la supériorité en toutes choses. Le bœuf le plus robuste obéit au fouet léger qui le ramène dans le sillon » (1). Cette idée n'est pas de l'âge héroïque. Achille, l'idéal du héros, ne brillait guère par la sagesse. Les paroles que le poëte met dans la bouche d'Agamemnon montrent le progrès immense qui s'était accompli dans les opinions et les mœurs : du temps de Sophocle les Grecs n'étaient pas loin de mépriser les vertus brutales qui faisaient la gloire d'Achille et d'Ajax.

L'opposition entre les mœurs héroïques et les sentiments de la nouvelle génération est peinte admirablement dans la tragédie de *Philoctète*. Sur les conseils d'Ulysse, le héros avait été abandonné dans une île sauvage et inhabitée. Mais comme les oracles attachaient la prise de Troie à la possession de ses flèches, Ulysse et Néopto-

(1) *Ajax*, v. 1250-1252. Nous nous servons en général de la traduction d'*Artaud*, 3e édition, 1841.

lème furent envoyés par les chefs de l'armée pour s'en emparer. Une discussion s'ouvre entre eux sur les moyens de se procurer ces armes. Ulysse est la personnification de la politique et de l'habileté des temps héroïques, c'est l'idéal de la ruse; Philoctète dit avec mépris de lui, qu'il a toujours sur les lèvres le mensonge et la fraude, que rien de juste n'en peut sortir (1). Néoptolème exprime les sentiments de la Grèce civilisée; à l'astuce de son compagnon il oppose la loyauté et la franchise. La moralité supérieure des temps nouveaux triomphe de l'esprit de perfidie des temps anciens. Pour préparer le fils d'Achille au rôle peu honorable qu'il doit jouer, Ulysse lui dit : « La mission que tu as à remplir demande autre chose que de la valeur; quoi que mes paroles puissent avoir de nouveau ou d'étrange, tu es ici pour me seconder » (2). Il lui déclare alors qu'il s'agit de tromper Philoctète, et de lui dérober ses armes invincibles par quelque artifice : « Je sais que ton caractère ne se prête pas aisément à la ruse; cependant il est doux de vaincre. Ose seulement; nous reviendrons ensuite aux lois sévères de l'équité. » Néoptolème se révolte contre cette proposition : » Fils de Laërte, les conseils que j'ai peine à entendre, j'aurais aussi horreur de les suivre. Je suis prêt à emmener Philoctète en employant la force, et non la ruse... *J'ai été envoyé pour t'aider, mais je ne veux pas être appelé du nom de traître : j'aime mieux échouer avec honneur que de réussir avec honte.* » Toutefois Néoptolème se laisse entraîner; il exécute le projet d'Ulysse. Mais il ne tarde pas à se repentir de sa faute; pour la réparer, il va rendre à Philoctète les armes dont il s'est emparé en le trompant. Ulysse s'oppose en vain à ce dessein qu'il traite d'insensé; il cherche à l'empêcher, en faisant craindre au jeune héros la vengeance des Grecs. Le fils d'Achille répond qu'il ne redoute pas ses menaces, qu'il a pour lui la justice, et que *la justice vaut mieux que l'habileté* (3).

(1) *Philoctet.*, v. 406-408.
(2) *Ib.*, v. 50-95.
(3) *Ib.*, v. 1222-1260.

Le progrès de la civilisation se manifeste également dans les croyances religieuses. Dans l'âge héroïque les dieux partagent les passions des mortels; ils sont violents, rusés, injustes. On aperçoit encore des traces de cette conception chez les poëtes tragiques. Dans Eschyle, les habitants de l'Olympe emploient contre l'homme la ruse et le mensonge (1); un vers des *Danaïdes* va jusqu'à dire que la divinité ne recule pas devant une juste fraude (2). Les dieux de Sophocle sont supérieurs à ceux d'Eschyle (3). Jupiter punit la perfidie, et ce qui rend la punition plus mémorable, c'est qu'elle frappe son fils chéri, Hercule. Hôte d'Eurytus, le héros, pour se venger du père, immole un de ses fils. Nous avons dit que dans l'Iliade, cette violation de l'hospitalité provoque la réprobation d'Homère plutôt que celle des Immortels. Dans Sophocle, Jupiter est indigné du crime : « Le maître de toutes choses, Jupiter, courroucé de cette action, fit vendre le coupable en esclavage; il ne put souffrir qu'Hercule eût, pour la première fois, usé de perfidie pour faire périr un homme. S'il l'eût attaqué à force ouverte, il lui eût pardonné sa juste vengeance; car les dieux aussi détestent l'injure » (4). Hercule est puni, parce qu'il ne s'est pas conduit en ennemi loyal. Les idées d'honneur et de loyauté l'emportent dans les relations des hommes et des peuples sur l'astuce et la perfidie des temps antiques.

La brutalité des mœurs primitives se manifestait d'une manière révoltante dans la guerre. On privait les corps des ennemis de sépulture; on les abandonnait aux animaux de proie. Dans la tragédie d'*Ajax*, cet odieux abus de la victoire est flétri par le poëte, organe de la Grèce civilisée. Ajax veut se venger de l'affront que lui ont fait les chefs de l'armée, en lui refusant les armes d'Achille; il se prépare à immoler Ulysse et les Atrides. Alors Minerve frappe son esprit de vertige, et fait tomber ses coups sur des troupeaux. Lors-

(1) *Pers.*, v. 93-101.

(2) *Aeschyl.*, Fragm. 110 : ἀπάτας δικαίας οὐκ ἀποστατεῖ θεός.

(3) *Benjamin Constant* dit qu'Eschyle est en quelque sorte l'Ancien Testament du polythéisme et que Sophocle en est l'Évangile (De la Religion, XII, 7).

(4) *Trachin.*, v. 274-280.

que le héros revient à son bon sens, la honte l'accable; il ne peut survivre à la perte de son honneur. Prêt à se donner la mort, il adresse cette prière à Jupiter : « Maintenant, Jupiter, c'est toi que je dois implorer d'abord; je ne te demanderai pas une grande faveur; fais seulement parvenir à Teucer cette triste nouvelle, afin qu'il soit le premier à enlever ce corps tombé sur une épée sanglante et qu'aucun de mes ennemis ne le prévienne et ne me livre aux chiens et aux oiseaux de proie » (1). Teucer se prépare à ensevelir son frère, quand Ménélas survient et lui défend de toucher au cadavre: « Jeté sur le sable du rivage, il sera la pâture des oiseaux de mer. » En vain le chœur engage le fils d'Atrée à n'être pas impie envers les morts; en vain Teucer lui reproche d'outrager les dieux. Ménélas répond : « Le droit n'est pas pour les ennemis » (2). Ulysse prend le parti de l'humanité contre la barbarie. Une discussion s'élève entre lui et Agamemnon. Le chef de l'armée des Grecs est l'interprète du droit antique; le poëte fait du héros d'Ithaque le représentant d'une civilisation plus avancée. Rien de plus dur, de plus cruel que les maximes du grand roi. Il s'étonne qu'Ulysse prenne la défense d'Ajax contre lui : « N'est-il pas juste d'insulter à un ennemi mort? » Il lui fait presque un crime de sa compassion (3). Ulysse répond à ces reproches par les plus généreux sentiments. Déjà quand il a vu Ajax en fureur, il s'est senti ému de pitié ; le spectacle de son malheur lui rappelle la condition de tous les mortels : « Je vois que tous sur cette terre nous ne sommes que des fantômes ou une ombre vaine » (4). Quand les Atrides défendent à Teucer d'ensevelir le corps d'Ajax, le poëte met dans la bouche du roi d'Ithaque ces belles paroles : « Je te conjure par les dieux de ne pas le priver inhumainement de la sépulture: ne te laisse pas emporter à la haine et à la violence au point de fouler aux pieds la

(1) *Sophocl.*, Ajax, v. 824-830.

(2) *Ib.*, 1062, sqq., 1091, sq., 1132.

(3) *Ib.*, 1346, 1348, 1356.

(4) *Ib.*, 121-126. Nous ne pouvons pas partager l'avis des critiques qui attribuent les sentiments d'Ulysse à la prudence ou à la lâcheté (*Patin*, Études sur les tragiques grecs, T. I, p. 366).

justice. Il est vrai que de toute l'armée, Ajax fut le plus ardent de mes ennemis, depuis le jour où je remportai les armes d'Achille; cependant quel qu'il ait été à mon égard, je ne lui ferai pas l'injustice de nier qu'il fut après Achille le plus brave des Grecs qui vinrent devant Troie. Tu serais donc injuste de l'outrager; ce serait offenser, non pas lui, mais les lois divines. *Car c'est un crime pour l'homme honnête de poursuivre un homme au-delà du tombeau, même quand il l'aurait haï* » (¹). Il se prononce enfin ouvertement pour Ajax : « Et maintenant je déclare à Teucer que je suis désormais l'ami d'Ajax autant que j'étais son ennemi. Je veux honorer avec vous ses funérailles, lui rendre mes soins, ne rien négliger enfin des devoirs que l'on doit aux grands hommes » (²).

Ces paroles expriment évidemment les sentiments de Sophocle et de son temps plutôt que ceux d'Ulysse. Elles révèlent un grand progrès dans la moralité : la haine doit expirer sur la tombe. C'est le principe d'un nouveau droit des gens; il n'est plus seulement question des droits du vainqueur, mais aussi de ses devoirs envers les vaincus. Quel fut le mobile de ce progrès? La religion. Dans la tragédie d'*Antigone*, la puissance civilisatrice de la religion se manifeste avec éclat. Étéocle et Polynice tombent, frappés d'une mort mutuelle. Comme Étéocle avait porté les armes pour sa patrie, et Polynice contre elle, le sénat de Thèbes décrète que le premier jouira des honneurs de la sépulture, et que le second sera livré aux oiseaux de proie (³) : « Aucune main ne versera des libations sur son tombeau; nul honneur pour lui, nulle larme, nul gémissement funèbre. » Antigone refuse d'obéir à ce décret; elle se prépare à ensevelir son frère. Créon lui réitère la défense, et pour la porter à respecter ses ordres il lui dit qu'elle honorera son frère Étéocle, en outrageant Polynice son ennemi. Antigone répond que Pluton impose des lois égales pour tous : « Jamais, réplique le roi de Thèbes, jamais un ennemi ne devient ami, pas même après la mort » (⁴).

(1) *Sophocl.*, Ajax, v. 1332-1345.
(2) *Ib.*, 1376-1380.
(3) *Aeschyl.*, Sept. ante Theb., 1005-1025. — *Sophocl.*, Antig., 26-30, 184-210.
(4) *Sophocl.*, Antig., v. 522.

Alors Antigone prononce ces belles paroles : « *Mon cœur est fait pour partager l'amour et non la haine* » [1]. C'est la prophétie d'une nouvelle religion : le paganisme prépare la voie à la charité chrétienne. Antigone brave la mort pour rendre les derniers devoirs à Polynice. Quand son sacrifice est accompli, survient le grand prêtre Tirésias; il annonce à Créon que les dieux vont venger sur lui leurs lois violées : « Sache qu'avant que le soleil ait achevé plusieurs fois son cours, un enfant de tes entrailles sera immolé à la vengeance des mânes pour te punir d'avoir indignement enfermé dans un tombeau une âme vivante, et de retenir sur la terre, sans sépulture, sans honneurs funèbres, un cadavre qui appartient aux dieux infernaux... Déjà les furies vengeresses des dieux de l'enfer et du ciel, qui punissent toujours les coupables, s'apprêtent à te précipiter dans les mêmes malheurs » [2]...

Ainsi la religion prête sa sanction puissante à l'humanité qui fait place dans le cœur des hommes aux passions haineuses d'un âge de violence. Cependant la barbarie des vieux temps ne disparut pas entièrement du sol hellénique; elle laissa des traces sanglantes dans le droit de guerre. C'est Minerve qui, dans l'*Ajax* de Sophocle, donne l'exemple de la cruauté envers les ennemis. Pour venger une offense personnelle, elle s'acharne sur le héros grec [3]; elle jouit de son malheur et adresse à Ulysse ces paroles cruelles : « Rire d'un ennemi, n'est-ce pas le rire le plus doux? » La déesse encourage le malheureux dans son délire, elle prend plaisir à le faire extravaguer, elle descend jusqu'à la duplicité. Après avoir avoué que c'est elle-même qui a égaré l'esprit d'Ajax, elle s'adresse à lui : « C'est pour la seconde fois que je t'appelle; t'inquiètes-tu si peu de celle qui te protège? » [4] Quand la religion, cette institutrice des hommes, n'a pas pu se dépouiller de l'antique barbarie, comment les relations des peuples auraient-elles été humaines?

(1) *Sophocl.*, Antig., v. 523 : οὔτοι συνέχθειν, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν.
(2) *Ib.*, v. 1064, sqq.
(3) Ajax., v. 758-777.
(4) *Ib.*, v. 79, 89, 90.

La servitude qui frappait les vaincus était une des grandes misères de la guerre(¹); elle émeut le cœur de Sophocle. Il met ces paroles compatissantes dans la bouche de Déjanire : « Je me sens saisie d'une pitié profonde à la vue de ces femmes infortunées, errantes sur une terre étrangère, sans parents, sans asile, passant peut-être d'une douce liberté à un ignominieux esclavage » (²). Le spectacle des malheurs de la guerre arrache au poëte des imprécations contre celui qui enseigne aux hommes le métier des armes : «Quelle sera la dernière de ces années laborieuses? Quand le temps cessera-t-il de ramener pour nous les fatigues toujours renaissantes des combats devant cette Troie superbe, ruine et opprobre des Grecs? Ah! que n'a-t-il disparu dans les airs ou sous les sombres demeures celui qui apprit aux Hellènes l'usage funeste des armes! Celui-là fut le fléau des mortels » (³).

Sophocle remplit dignement la mission que les Grecs donnaient à la poésie, celle d'adoucir les mœurs des hommes. Génie humain et aimant, il fit entendre sur le théâtre des accents de douceur et de charité; il chanta l'honneur et la loyauté, la générosité envers les vaincus. Si la littérature grecque exerça une influence civilisatrice sur le monde, une grande part en revient au chantre d'*Antigone*.

§ V. *Euripide.*

Euripide était disciple d'Anaxagore, le célèbre ami de Périclès. La tradition le met également en rapport avec Socrate; celui-ci se plaisait, dit-on, aux compositions dramatiques du poëte (⁴). Ces détails biographiques révèlent la tendance du génie d'Euripide. La Pythie le déclara « plus sage que Sophocle, moins sage seulement que Socrate, le premier des hommes en sagesse » (⁵). Les Athéniens,

(1) « O mon maître, dit Tecmesse à Ajax, il n'est pas de plus grand mal pour les hommes que la captivité » (*Sophocl.*, Ajax, 485, sq.).

(2) *Trachin.*, v. 298-302.

(3) *Ajax*, 1185-1195.

(4) *Cicer.*, Tuscul., III, 14. — *Aelian.*, II, 13.

(5) *Schol. Aristoph.*, Nub., 145. — *Cicer.*, De Senect., 21.

ce peuple de critiques, l'appelèrent le *philosophe du théâtre* (1). Quelles furent les idées nouvelles que la philosophie importa sur la scène (2)?

Le progrès est incontestable dans le domaine de la religion. Euripide est le précurseur de Platon, en blâmant l'immoralité des dieux d'Homère (3); il qualifie l'histoire scandaleuse de l'Olympe de « misérable invention des poëtes » (4). Au polythéisme homérique il oppose le dogme d'une divinité supérieure aux passions des mortels. L'unité, la spiritualité, la providence de Dieu éclatent dans ses drames à travers les doutes d'une raison qui cherche à remplacer les croyances populaires par des idées plus élevées (5). Les passions s'accommodaient à merveille d'une théologie qui déifiait les passions; les coupables se retranchaient derrière la divinité, ils invoquaient son exemple, ou se prétendaient dominés par elle. Euripide repousse le fatalisme antique parce qu'il anéantit la liberté humaine (6). A l'exemple de son maître Anaxagore, il professe le dogme de la justice divine (7). C'était donner à la morale un fondement qui lui manquait dans le paganisme. Aussi les maximes que le poëte philosophe répand dans ses drames ont-elles étonné les premiers disciples du Christ : les Pères de l'Église y virent un pressentiment de la loi chrétienne.

En comparant Eschyle avec Euripide, on peut suivre le progrès qui s'est accompli dans la conscience générale. Le premier chante la loi du monde ancien, le mal pour le mal. Le second rappelle à l'homme sa vie éphémère : « Mortel, comment peut-il avoir la prétention de nourrir une haine immortelle? » La charité remplace la ven-

(1) *Vitruv.*, Præf., lib. VIII. — *Clem. Alex.*, Strom., V, p. 581, C.

(2) *Bernhardy*, Grundriss der griechischen Literatur, T. II, p. 827.

(3) Voyez sa censure pleine de verve dans la tragédie d'*Ion*, v. 436-451, et dans l'*Hercule furieux*, v. 1307-1310, 1314-1319, 1341-1346.

(4) *Euripid.*, Hercul. fur., v. 1346.

(5) *Patin*, Études sur les tragiques grecs, T. I, p. 42 et suiv. — *Valckenaer*, Diatrib. in Eurip. Reliq., c. V.

(6) *Eurip.*, Troad., v. 946-950. Cf. 981-990.

(7) *Eurip.*, Bacch., v. 882-896; Troad., v. 884-888.

geance : l'homme doit compâtir aux souffrances de ses semblables, fussent-ils même étrangers; il est né, non pour lui, mais pour le bien de tous(1). Tels sont les sentiments qui inspirent Euripide; ils nous expliquent les hautes pensées qu'il répand dans ses drames sur les relations des hommes et des peuples.

Une division profonde déchirait les cités grecques. La lutte du peuple contre l'aristocratie avait atteint un degré d'exaspération qui rendait toute harmonie impossible. Un mal plus profond, la plaie de l'esclavage, rongeait la société et la conduisit insensiblement à la mort. Entraînés par l'intérêt de parti, les hommes politiques ne songèrent pas à concilier ces éléments hostiles; il fallut que la voix d'un poëte fît entendre des accents de paix. La noblesse dégénéra rapidement chez les Grecs en aristocratie d'argent. Quand les hommes virent la puissance attachée à la richesse, et les *riches* placés parmi les *meilleurs*, le sens moral se troubla; ils confondirent la pauvreté et le vice, la fortune et la vertu (2). Euripide combat cette dégradante opinion; il apprécie admirablement le malheur, la malédiction qui s'attache à la richesse, quand elle est un privilége, une usurpation (3). Il place avec Socrate le plus grand bien dans la vertu : la vertu est supérieure et à la fortune et à la noblesse : l'injuste, eût-il pour père Jupiter lui-même, n'en est pas moins méprisable : l'homme juste est noble, fût-il né dans l'esclavage (4).

De ce point de vue Euripide est amené à revendiquer l'égalité pour l'esclave. L'élève d'Anaxagore a sur la servitude des idées plus justes que le disciple de Platon. Aristote fonde sa théorie sur une différence de nature entre l'homme libre et l'esclave; Euripide proteste d'avance contre cette injure faite à l'humanité : « Il n'y a de honteux chez les esclaves, dit-il, que le nom; du reste ils ne valent

(1) *Eurip.*, Fragm., 790, 410-414; Androm., v. 421; Heracl., v. 2.

(2) *Eurip.*, Fragm., 320 : κακὸς δ' ὁ μὴ 'χων, οἱ δ' ἔχοντες ὄλβιοι. Fragm. 585 : ὃς δ' ἂν πλεῖστ' ἔχῃ, σοφώτατος.

(3) *Eurip.*, Fragm. 21, 58, 99, 440.

(4) *Eurip.*, Fragm, 842, 11, 341, 496.

pas moins que les hommes libres quand leur cœur est honnête »([1]). Le poëte soutient l'égalité primitive des hommes : « La terre, en donnant naissance aux mortels, leur a imprimé à tous la marque de l'égalité. Nous sommes tous de la même race, nobles et peuple ; le temps et les lois ont seuls introduit des distinctions » ([2]). Ces sentiments se trouvent aussi chez d'autres poëtes tragiques. Déjà le vieux Thespis disait : « Que personne ne se vante de sa noblesse; nous avons tous la même origine, la boue, ceux qui sont nés dans la pourpre aussi bien que ceux qui passent leur vie dans la plus profonde misère » ([3]).

Les rapides vicissitudes dans la destinée des héros dont ils chantent les malheurs([4]), rappellent sans cesse aux poëtes tragiques la vanité de la puissance et de toutes les distinctions sociales. Euripide s'élève à de plus hautes considérations; il voit dans l'égalité le fondement de la société : « L'égalité unit étroitement les amis aux amis, les villes aux villes, les alliés aux alliés. Oui, l'égalité est pour les mortels une loi de la nature; il y a entre le plus et le moins une éternelle guerre; c'est pour l'avenir un principe de haine. N'est-ce pas l'égalité qui a donné au genre humain les poids et les mesures et qui a déterminé les nombres? La nuit au front obscur et le brillant soleil parcourent, d'un pas égal, le cercle de l'année, et le vainqueur n'excite pas l'envie du vaincu »([5]). Ce n'est plus le poëte tragique qui parle, mais le philosophe qui a profondément médité sur les rapports sociaux; on dirait un cri échappé au monde moderne. La Grèce ne connaissait pas l'égalité; la noblesse et le peuple, les riches et les pauvres se disputaient l'empire avec un acharnement

(1) *Eurip.*, Ion., 854-856; Fragm. 823.

(2) *Eurip.*, Fragm. 60.

(3) *Eurip.*, Fragm. 6.

(4) Les chœurs font sans cesse des réflexions sur la rapidité des revers de la destinée et sur l'inconstance de la fortune (Voyez sur ce sujet un beau fragment de *Méléagre*, dans les *Poetar. Tragic. Fragm.*, p. 157). M[me] *de Staël* en a déjà fait la remarque (De la littérature, ch. 2); elle rattache ce genre d'observations aux révolutions subites et fréquentes du gouvernement populaire dans les cités grecques.

(5) *Phoeniss.*, v. 536, sqq.

sauvage; nulle pensée de concorde ni d'harmonie. L'égalité seule pouvait fonder la paix. Pénétré de cette vérité, le poëte revendique des droits égaux pour les riches et les pauvres : c'est seulement dans cette œuvre de conciliation, dit-il, que la cité trouvera la paix et la force ([1]).

A l'époque où Euripide chantait la concorde intérieure, la Grèce, déchirée dans chacun de ses membres par d'irremédiables dissensions, s'épuisait dans une lutte sanglante. La guerre du Péloponèse ne fit-elle pas réfléchir le poëte sur les funestes conséquences de ces discordes? Eschyle, en animant Athènes de l'esprit de Mars, était inspiré par un noble patriotisme; les Hellènes combattaient pour la plus sainte des causes, pour la liberté et l'indépendance. Mais les armes dont les Grecs n'auraient dû se servir que contre les Barbares, ils les tournèrent contre eux-mêmes. Aux yeux d'Euripide la guerre n'est pas une action héroïque, mais la plus grande des calamités. C'est une des faces du mal qui afflige les mortels; pour l'expliquer, le disciple d'Anaxagore ne se contente pas de la raison alléguée par les vieux poëtes, que les dieux veulent délivrer la terre d'un surcroit de population ([2]); il y voit une expiation des crimes des hommes([3]). Certes, il y a un élément providentiel dans la guerre, mais la liberté humaine y joue aussi un rôle, et il est en son pouvoir de diminuer l'étendue du mal qui règne dans le monde. Dès que la guerre est considérée comme un mal, son empire est fondamentalement détruit; ce sera un devoir de l'éviter ([4]); le droit seul pourra la légitimer; injuste, elle deviendra une source nouvelle de malheurs et d'expiations([5]). Dans cet ordre d'idées la paix doit être l'objet de tous les vœux. Euripide ne se lasse pas d'en chanter les bienfaits : elle est amie des muses, elle peuple et enrichit les états. Le poëte lui adresse ses prières comme à la plus belle des déesses;

(1) *Eurip.*, Fragm. 19, 620.

(2) *Euripide* reproduit cette opinion devenue populaire dans sa tragédie d'*Hélène*, vers 36, ss.

(3) *Eurip.*, Orest., v, 1639, sqq.

(4) Troad., 400 : *φεύγειν μὲν οὖν χρὴ πόλεμον, ὅστις εὖ φρονεῖ.*

(5) Fragm. 361.

il brûle du désir de la voir établie avant que la mort le surprenne(1).

La paix, telle que le poëte la rêvait, était une utopie. Tout ce que l'on peut espérer, c'est que l'idée du droit s'introduira dans les relations des peuples, et que, si la guerre est inévitable, elle se fera du moins en respectant l'humanité. La poésie et la philosophie ont pour mission d'humaniser les mœurs. Sophocle commença la sainte lutte de la civilisation contre la barbarie; Euripide la poursuit. Les sacrifices humains reviennent sans cesse dans les sujets dramatiques empruntés aux temps primitifs. Calchas demande que la fille d'Agamemnon soit immolée à Diane, pour que les Grecs obtiennent des vents favorables(2). D'après une tradition chantée par Euripide, Iphigénie est sauvée miraculeusement, mais une destinée fatale la condamne à immoler tout Hellène qui aborde sur les côtes de la Tauride(3). Achille, insatiable de sang troyen, sort de sa tombe, arrête les navires prêts à fendre les mers et demande une victime pour honorer ses cendres: Polyxène est sacrifiée(4). Éclairé par les enseignements de la philosophie, le poëte se révolte contre cette coutume barbare : « Je blâme, dit la prêtresse de Diane, les lois imposées par la déesse. Les mortels souillés d'un meurtre ou par l'attouchement d'un cadavre, elle les écarte de ses autels comme impurs, et elle prend plaisir à se faire immoler des victimes humaines! Non, il n'est pas possible que l'épouse de Jupiter ait enfanté une divinité si cruellement stupide... Les habitants de ce pays, habitués à verser le sang des hommes, ont rejeté sur les dieux leurs mœurs inhumaines, car je ne saurais croire qu'une divinité puisse faire le mal » (5). Les devins, organes cruels de divinités cruelles, réclamaient ces affreux sacrifices au nom de la religion; Euripide les accable d'invectives : « C'est une race ambitieuse et méchante; ils disent beaucoup de mensonges et par hasard quel-

(1) Supplic., 491, sqq. — Fragm. 453.

(2) *Iphigénie en Aulide.*

(3) *Iphigénie en Tauride.*

(4) *Hécube.*

(5) *Iphig. in Taur.*, 380, sqq. Cf. *Iphig. in Aul.*, v. 396, sqq.; *Hecub.*, v. 260, sqq.

ques vérités; leur science n'est qu'un appât trompeur offert à la crédulité des hommes » ([1]).

Le poëte grec, en attaquant le polythéisme, prépara l'avénement d'une religion de charité. Les traditions de l'âge héroïque lui fournirent l'occasion de faire entendre la voix de l'humanité pour modérer les horreurs de la guerre. Dans la guerre des enfants d'Oedipe, les sept chefs argiens étaient morts devant Thèbes; leurs mères, ne pouvant obtenir la restitution des cadavres auxquels elles voulaient donner la sépulture, vinrent implorer l'intercession de Thésée. Le roi d'Athènes se rend à leurs prières et se constitue le défenseur de la religion; il invoque la loi commune de la Grèce et les doctrines de la philosophie; puis il fait un retour sur le triste sort de l'humanité : « Notre vie n'est qu'une lutte continuelle pour conquérir le bonheur : il est maintenant à celui-ci, tout-à-l'heure à celui-là, cet autre l'a déjà perdu. Pénétrés de ces vérités, portons nos injures avec modération » ([2]). Ces idées étaient étrangères aux temps héroïques; heureux anachronisme qui nous révèle les progrès de la civilisation grecque! Sur le refus des Thébains, Thésée leur déclare la guerre; victorieux, il fait rendre les derniers devoirs aux chefs argiens. Le héros préside lui-même à cette sainte cérémonie; il enlève les corps, lave les blessures, dresse le lit funèbre. Adraste, à qui ces détails sont rapportés, dit que le roi d'Athènes remplit un ministère humiliant qui appartient à des esclaves plutôt qu'à un prince. Alors le poëte place cette sublime réponse dans la bouche de Thésée : « Est-il humiliant de prendre part aux maux communs de l'humanité? » ([3]) Ce vers rappelle la célèbre maxime de Térence ([4]). Dans un âge de discordes sanglantes, où les hommes ignoraient les liens qui font d'eux une famille de frères, les poëtes eurent, les premiers, le pressentiment de la solidarité humaine.

(1) *Iphig. in Aul.*, 520, 956, sqq. — *Helen.*, 744, sqq.
(2) *Supplic.*, 522, sqq.
(3) *Supplic.*, v. 768.
(4) « Homo sum, et humani nihil alienum a me puto. »

Pendant que la littérature, les arts et la philosophie atteignaient le plus haut degré de perfection, une guerre cruelle déchirait la Grèce. Euripide prit parti dans la lutte. L'on a supposé que des liens intimes l'unissaient au grand démagogue qui dirigeait les destinées d'Athènes : ils étaient tous deux disciples d'Anaxagore (1). Le patriotisme antique, haineux de sa nature, explique les violentes sorties contre Lacédémone, qu'on rencontre si souvent dans les tragédies du poëte (2). C'est aussi aux circonstances particulières au milieu desquelles il vivait, qu'il faut attribuer la haine des Barbares qui éclate vive et injurieuse dans tous ses drames. Les Perses étaient les alliés de Sparte; Euripide oublie la sainte mission de la poésie pour les accabler d'outrages (3). Comment le génie du poëte, doux jusqu'à la mollesse (4), ne se révolta-t-il pas à la vue des scènes horribles qui ensanglantèrent la guerre du Péloponèse? Il écrivit une tragédie dans laquelle les vaincus, ennemis des Grecs, sont célébrés, tandis que les vainqueurs sont poursuivis par les dieux pour les crimes et les violences dont ils s'étaient rendus coupables. Les *Troyennes* sont-elles une protestation contre le sauvage droit de guerre des Athéniens? C'est au moins une leçon de modération et de clémence (5). Les vainqueurs de Troie abusèrent cruellement de la victoire; la vengeance divine leur prépara un retour funeste. Minerve et Neptune viennent eux-mêmes annoncer ces desseins : « Malheur, s'écrie le dieu des mers, au mortel insensé qui ravage les cités, les temples et les tombeaux, asiles sacrés des morts, et les change en déserts! il périra à son tour » (6). Parmi les captives troyennes se trouvait Cassandre, que le chef des Grecs s'était réservée. Saisie du délire prophétique, la prêtresse d'Apollon se réjouit du royal hyménée qui la rendra témoin du malheur d'Aga-

(1) *Hartung*, Euripides restitutus, T. II, p. 230.

(2) *Patin*, Tragiques grecs, T. III, p. 80. — *Hartung*, T. II, p. 481.

(3) Voyez plus haut, p. 300, s. — Comparez *Hartung*, T. II, p. 411, sq., 492.

(4) C'est à lui que s'adressent les reproches que Platon et Cicéron font à la tragédie d'énerver les courages par la continuelle peinture de héros qui souffrent et se plaignent (*Patin*, T. I, p. 49).

(5) *Hartung*, T. II, p. 281, 275, sq.

(6) *Troad.*, v. 95, sqq.

memnon ; elle prédit la ruine des Atrides, les longues infortunes d'Ulysse et de tous les héros grecs ; puis, faisant un retour sur le sort des Troyens, elle glorifie les vaincus : leur destinée, dit-elle, est plus digne d'envie que celle des vainqueurs, car ils sont morts pour leur patrie, de toutes les gloires la plus belle [1].

Les protestations d'Euripide en faveur de l'humanité ne furent pas écoutées ; l'on vit les Grecs du siècle de Périclès rivaliser de barbarie avec les héros d'Homère. En vain le poëte leur rappela que les lois de la Grèce ne permettaient pas d'immoler les ennemis, « pris vivants dans les combats » [2] ; les Athéniens, les plus humains des Hellènes, se souillèrent du sang de leurs prisonniers. Cependant les paroles de clémence qu'Euripide fit entendre eurent du retentissement. Après la malheureuse expédition de Sicile, les chants du poëte adoucirent les passions de vainqueurs irrités [3]. Si nous en croyons Plutarque, Athènes, vaincue par Lacédémone, aurait dû son salut à Euripide. Les alliés étaient disposés à détruire la cité qui avait abusé de sa puissance ; un vers de la tragédie d'Électre, chanté dans un festin, les attendrit, dit-on, et leur inspira des sentiments de modération et de douceur [4]. Ces traditions caractérisent le poëte et sa mission. Inspiré par la philosophie, Euripide s'éleva à la conception de l'harmonie dans la cité, il forma des vœux pour la paix et il eut le glorieux privilége de modérer parfois les horreurs de la guerre.

§ VI. *Les Comiques.*

N° 1. Aristophane.

Le théâtre a joué chez les Athéniens un rôle qu'il n'a pas eu depuis : c'était pour ainsi dire une institution sociale. Nos journaux ne donnent qu'une faible idée de l'*ancienne comédie*. L'on se plaint, et non sans raison, de la presse périodique ; au lieu

(1) *Troad.*, 308, sqq.
(2) *Heraclid.*, 965, sq.
(3) *Plutarch.*, Nicias, fine.
(4) *Plutarch.*, Lysand., 15.

de remplir la haute mission d'instruire et de moraliser, elle se livre trop souvent à des personnalités injurieuses. Mais quelle que soit la violence de son langage, elle ne s'adresse qu'à des hommes isolés; l'effet que produit la lecture ne peut se comparer à celui des représentations théâtrales d'Athènes, dans lesquelles des hommes vivants, chefs de la république, généraux, philosophes, étaient livrés à la risée de tout un peuple. Quand le poëte avait le génie politique, il ne se renfermait pas dans ces satires personnelles, il faisait de la scène une tribune, d'où il donnait des conseils sur les affaires les plus importantes, le gouvernement, la paix, la guerre.

Aristophane est le seul représentant qui nous reste de l'ancienne comédie. L'influence qu'une tradition célèbre attribue à l'auteur des *Nuées* sur la condamnation de Socrate a presque terni la mémoire du grand poëte; il a été réhabilité de nos jours (1). Celui qu'on accusait de la mort du sage d'Athènes a trouvé un défenseur dans un philosophe : *Hegel* dit qu'Aristophane conserva le vieil esprit grec dans un âge de décadence et qu'il se donna la mission d'écrire pour le bien de sa patrie (2). Une question est sans cesse agitée dans ses comédies, celle de la paix et de la guerre. La cité de Minerve aspirait à la domination de la Grèce et professait insolemment le droit du plus fort. Enivré de gloire, le peuple rêvait chaque jour des conquêtes nouvelles; ses orateurs favoris le berçaient de folles espérances; ils lui faisaient entrevoir cet empire du monde qui était réservé à une république plus prudente et plus calculatrice. Aristophane sentait le néant de ces projets gigantesques; il persifle les démagogues qui trompaient les Athéniens, il se moque des Athéniens qui avaient la faiblesse d'ajouter foi à leurs paroles :

Le peuple : « Ah ça, maintenant lisez-moi ces oracles et surtout celui que j'aime tant, où il est dit que je serai *l'aigle planant dans les nuages* » (3).

(1) *Schleiermacher* (Platon's Werke, 2e partie, T. II, p. 383), *Ast* (Platon's Leben und Schriften, p. 317) et *Wolf* (Sympos. Einleitung, p. 42) ont prouvé qu'il n'y eut jamais de haine entre Aristophane et Socrate.

(2) *Hegel*, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, p. 318 (2e édition). — Comparez *Hegel*, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, T. II, p. 82-86 (2e édition).

(3) *Equit.*, v. 1011-1013 (traduction de M. *Artaud*, 2e édition, 1841).

Cléon : « Voici sur toi un oracle ailé qui te concerne : « *Tu seras un aigle, tu régneras sur toute la terre.* »

Le Charcutier : « J'en ai un autre : « *Tu donneras des lois à la terre, à la mer Rouge, à Ecbatane et tu vivras dans les délices* »(1).

Cependant ce peuple léger subissait les maux de la lutte que sa tyrannie avait allumée. Aristophane représente à sa manière les malheurs de la guerre du Péloponèse. Dans la comédie de *la Paix*, la Guerre entre en scène avec un vaste mortier dans lequel elle se dispose à broyer les cités et les hommes :

Trygée : « O Apollon! quel énorme mortier! quel mal, que le seul aspect de la Guerre! C'est donc là ce monstre terrible et cruel que nous fuyons? »

La Guerre : « Malheureuse, mille fois malheureuse Prasie (2), tu périras aujourd'hui! »

Trygée : « Citoyens, cela ne nous regarde pas encore; ce coup-là tombe sur la Laconie. »

La Guerre : « Mégare! ô Mégare! comme tu vas être broyée, et complètement mise en capilotade. »

Trygée : « Hélas! hélas! que de larmes amères pour les Mégariens! »

La Guerre : « O Sicile, toi aussi tu dois périr! Tes malheureuses cités seront réduites en poudre. Voyons, versons aussi dans le mortier ce miel antique. »

Trygée : « Holà! je te conseille de prendre un autre miel. Celui-ci coûte quatre oboles! épargne le miel attique »(3).

Le *miel attique* ne fut pas épargné; les Athéniens finirent par désirer la paix avec la même ardeur qu'ils avaient mise à demander la guerre (4). Aristophane, dont les opinions politiques étaient contraires au système dominant, se fit l'interprète de ces vœux pacifiques. Écoutons le chœur, organe des sentiments populaires et humains : « Non, jamais le dieu de la guerre n'aura accès dans

(1) *Equit.*, v. 1086-1089.
(2) Ville de la Laconie.
(3) *Pax*, v. 238-254.
(4) *Thucyd.*, II, 65.

ma demeure; on ne le verra jamais, assis à ma table, chanter Harmodius; parce que c'est un être que l'ivresse pousse à la violence, et qui, fondant sur nos prospérités et nos jouissances, amène avec lui tous les maux, la ruine, la destruction et le carnage. Nous avions beau lui dire avec douceur : bois, prends place à cette table, accepte cette coupe amie; il n'en était que plus ardent à mettre le feu à nos vignes, et à répandre notre vin par terre »(1).

La guerre parait aux Athéniens la plus lourde des charges, plus lourde que la vieillesse elle-même : « Déposer le bouclier, dit un personnage d'Aristophane, c'est plus pour moi que de dépouiller la vieillesse »(2). C'étaient surtout les laboureurs qui souffraient des hostilités. Le pillage et la dévastation enlevaient aux habitants de la campagne leurs demeures, leurs récoltes, leurs plantations; si le sol leur restait, c'est qu'il était indestructible. Aussi célèbrent-ils avec une joie naïve le retour de la paix : « O jour désiré des gens de bien et des cultivateurs! après t'avoir vu avec transport, je veux revoir mes vignes, je veux saluer aussi après une si longue absence le figuier que je plantai dans ma jeunesse... Salut, salut, ô déesse chérie (3), te voilà rendue à nos vœux ardents! consumés du regret de ton absence, nous brûlions du désir de retourner à nos champs. Tu étais notre plus grand bien, ô déesse désirée! tu étais le seul appui de nous tous qui menions la vie champêtre. Sous tes auspices, nous goûtions sans peine et sans frais mille doux plaisirs. Tu étais le soutien des villageois et leur aliment le plus doux ; aussi les vignes, les jeunes figuiers, toutes les plantes sourient à ton approche »(4).

Les habitants des villes étaient moins exposés aux calamités de la guerre. Aristophane place dans leur bouche des regrets et des désirs qui dénotent le goût d'une vie molle et oisive. Peut-être le poëte comique exagère; on sent dans ses vers l'aiguillon de la satire, mais le fond des sentiments est vrai :

(1) *Acharn.*, v. 980-987.
(2) *Pax*, v. 335, sq.
(3) La paix.
(4) *Pax*, v. 556-559, 582-600.

Trygée : « Prions, hâtons-nous de prier. Auguste reine, vénérable déesse, ô Paix, qui présides aux chœurs de danse et aux noces, reçois notre sacrifice. »

Le Chœur : « Reçois-le favorablement, ô la plus chère des déesses! et ne fais pas ce que font les femmes adultères; elles entr'ouvrent la porte pour nous regarder, la referment dès qu'on fait attention à elles, puis se remontrent quand on se retire. Ne fais pas ainsi avec nous. »

Trygée : « Non, mais plutôt montre-toi tout entière, comme il convient à une femme libre, à nous, tes amants qui, depuis treize années, languissons de ton absence. Éloigne de nous le tumulte et les combats. Réprime cette humeur soupçonneuse qui excite parmi nous tant d'injurieux bavardages. Verse dans l'esprit des Grecs le suc de l'amitié, dispose-les à la douceur et à l'indulgence. Fais abonder aussi sur notre marché toutes les bonnes choses, de belles têtes d'ail, des concombres précoces, des pommes, des grenades, de petits vêtements de laine pour nos esclaves; qu'on y voie affluer les Béotiens, chargés d'oies, de canards, de pigeons, de mauviettes; que les anguilles de Copaïs y viennent par paniers, et que pressés autour de ce divin poisson, nous luttions avec Morychus, Téléas, Glaucète et autres gourmands » [1].

Le Chœur : « Quelle joie, quel plaisir de laisser là casque, fromage et oignons! J'aime non à combattre, mais à boire auprès du feu avec des amis, à la lueur d'un bois sec, coupé pendant les chaleurs de l'été; j'aime à faire griller des pois sur des charbons ardents, à faire rôtir le gland du hêtre et à caresser la jeune Thratta pendant que ma femme est au bain... » [2]

Les sociétés antiques étaient organisées pour la guerre, c'était leur élément; dès qu'elles en sortaient, elles tombaient en dissolution. Ce n'était pas le désir du développement pacifique et progressif des facultés humaines qui inspirait le goût de la paix, mais l'amour des jouissances matérielles. Il ne restait qu'un pas à faire

(1) *Pax*, v. 973-1009.

(2) *Pax*, v. 1130-1139. — Comparez un fragment de la comédie des *Iles*, dans *Stobée*, LV, 7.

pour perdre le sentiment de l'honneur et de la patrie. Aristophane le pressentait; dans la même comédie où il célèbre la paix, il livre à la risée les hommes qui n'y voient que la facilité de satisfaire leurs bas appétits. La paix est faite, les citoyens se livrent à la joie dans les festins; les enfants préludent aux chants :

Un enfant : « *Maintenant chantons les guerriers.* »

Trygée l'interrompt : « Cesse, malheureux, de chanter les guerriers, et cela en présence de la paix. Tu es un mal-appris et un vaurien. »

L'enfant continue : « *Lorsqu'ils se furent avancés les uns contre les autres, ils s'entrechoquèrent avec leurs boucliers arrondis.* »

Trygée : « Boucliers! ne cesseras-tu pas de nous parler de boucliers? »

L'enfant : « Que chanterai-je donc? dis-moi ce que tu aimes. »

Trygée : « Chante-nous : *Alors ils dévoraient la chair des bœufs;* ou bien :*Ils préparaient un festin, et tout ce qu'il y a de plus délicieux à manger* » (¹). Le reste de la scène continue sur le même ton. Ne dirait-on pas une satire écrite au dix-neuvième siècle? Trygée représente les partisans de la paix à tout prix qui sacrifient patrie et honneur à la soif de l'or et des plaisirs. Telle n'est pas la paix, objet de nos vœux et de nos espérances. La paix n'est pas un idéal que l'on doive poursuivre comme le dernier terme des efforts de l'humanité. Il y a un but plus élevé, c'est le libre développement de nos facultés. La paix n'est qu'un moyen de favoriser les progrès moraux et intellectuels des hommes. Or le moyen est subordonné au but. Il ne faut pas, comme le dit si bien le poëte, que pour nous assurer une existence tranquille, nous renoncions à ce qui seul fait le prix de la vie; ainsi entendue, la paix ne serait plus que le tombeau d'une société en pourriture. Les paroles indignes d'un homme libre qu'Aristophane place dans la bouche de Trygée, n'expriment certes pas l'opinion du grand poëte qui eut le courage de faire une guerre à mort aux démagogues et aux sycophantes et qui osa s'attaquer au peuple lui-même. Il était animé de sentiments plus nobles; il voulait rendre la paix à la Grèce qui, déchirée par des guerres

(1) *Pax*, 1265, sqq.

intestines, avançait à grands pas vers sa décadence. La paix et l'alliance d'Athènes avec Lacédémone et les autres Grecs, telle est l'idée dominante des comédies d'Aristophane. C'était le sujet de la pièce perdue des *Holcades*, au rapport du Scoliaste; c'est le sujet des *Acharniens*, des *Oiseaux*, de *Lysistrata*, de la *Paix*.

Dans les *Acharniens*, Dicaeopolis, lè bon citoyen, impatienté des faux prétextes par lesquels on détourne le peuple de la paix, se décide à la demander à Lacédémone pour lui seul et sa famille. Il se retire ensuite à la campagne, il entoure sa maison d'une enceinte au-dedans de laquelle il publie une trêve, et tient un marché ouvert pour les habitants des contrées voisines, pendant que tout le reste du pays souffre des maux de la guerre. Le but du poëte est de présenter les bienfaits de la paix sous la forme la plus sensible. On voit le lourd Béotien vendre au marché ses anguilles et sa volaille. L'abondance règne chez Dicaeopolis; l'on n'y pense qu'à la joie et aux festins.

Lysistrata, épouse d'un des premiers citoyens d'Athènes, veut forcer les hommes à conclure la paix. Elle réunit les femmes athéniennes et celles des principales villes grecques, et leur fait jurer de n'avoir plus de commerce avec leurs maris, jusqu'à ce qu'ils aient mis fin à la guerre. En même temps, elle s'empare de la citadelle et des trésors qui y sont renfermés. Cependant Lysistrata a beaucoup de peine à contraindre les femmes à garder leur serment, et les maris ne peuvent se résoudre à vivre plus longtemps séparés de leurs femmes. Des rapprochements ont lieu. Sparte et Athènes envoient des ambassadeurs avec pleins pouvoirs pour traiter des conditions de la paix. Les villes rivales oublient leurs inimitiés dans les danses et les festins.

Dans la *Paix*, un vigneron, nommé Trygée, prend la résolution de monter au ciel sur un escarbot pour demander à Jupiter la cause des maux dont il afflige la Grèce. Il ne trouve que Mercure; tous les autres dieux s'étaient retirés au plus haut de la demeure céleste, pour s'épargner la vue des discordes qui divisaient les Grecs. Mercure lui montre la Guerre personnifiée, se disposant à broyer les villes dans un immense mortier, et la Paix prisonnière au fond d'une caverne, dont l'ouverture est obstruée par des mon-

ceaux de pierres. Pour délivrer la captive, Trygée convoque des citoyens de tous les pays, et particulièrement des laboureurs, qui plus que tous les autres avaient à souffrir des hostilités. Après bien des efforts, la Paix est libre; avec elle reviennent l'abondance et les fêtes (1).

Les *Oiseaux* sont une comédie fantastique dans laquelle la brillante imagination d'Aristophane se donne plein essor. L'on n'est pas d'accord sur le but du poëte. En appréciant son œuvre de notre point de vue, l'on peut y voir une sorte d'utopie comique, une république imaginaire réalisée d'une manière bouffonne (2). Deux citoyens, dégoûtés de la vie qu'on mène à Athènes, se décident à aller vivre parmi les oiseaux. Ils conseillent à ceux-ci de bâtir une ville dans les airs, et de reprendre sur Jupiter l'empire qui leur avait jadis appartenu. Ce projet est adopté. Aristophane oppose la morale de la ville des oiseaux aux mœurs des Athéniens; il attaque tour à tour le pédantisme des savants et des philosophes, l'ignorance et l'avidité des sacrificateurs, la cupidité des magistrats, enfin les charlatans de toute espèce. En regard des dissensions qui déchirent la Grèce, le poëte place le spectacle de sa République, que « la Sagesse, l'Amour, les Grâces immortelles, la Paix au front serein ont choisie pour asile » (3). Chose remarquable! dès les premiers essais d'utopie, on voit la paix figurer comme un élément essentiel de ces organisations idéales de la société; et la paix reste la base des rêves que les utopistes ne se lassent pas de faire pour le bonheur du genre humain. Dans la comédie d'Aristophane, le chœur finit par adresser aux dieux la prière « que l'usage du fer meurtrier soit aboli » (4). Les utopistes sont allés trop loin; d'un excès, ils sont tombés dans l'autre. La paix n'est pas plus le bien absolu que la guerre. Les Grecs avaient-ils à regretter leur lutte glorieuse contre les Perses? Ce qu'ils devaient déplorer, c'était

(1) Aristophane a écrit une autre comédie dont le sujet était le même, elle était intitulée γεώργοι (*Plutarch.*, Nicias, 8).

(2) C'est le sentiment de M. *Artaud*, le traducteur d'Aristophane.

(3) *Pax*, v. 1321, sq.

(4) *Pax*, v. 1328.

l'odieuse guerre du Péloponèse qui affaiblit la Grèce et prépara la ruine de son indépendance.

Nous inscrivons Aristophane dans la longue liste des écrivains divers qui ont travaillé à répandre des sentiments pacifiques parmi les hommes. En cherchant un but sérieux aux satires et aux bouffonneries du grand comique, nous serions-nous trompé sur la portée de ses œuvres? Il nous semble qu'on peut lui appliquer ce que Rabelais dit de ses romans : il les compare à des boites peintes au-dessus de figures joyeuses et frivoles, « mais ouvrant ces boites eussiez en dedans trouvé une céleste et inappréciable drogue. » Aristophane ne resta pas étranger au mouvement philosophique qui fait la gloire d'Athènes : les lecteurs de Platon savent quelle belle place le philosophe a accordée au poëte dans son Banquet. Des idées nouvelles commençaient à circuler. Socrate se proclamait citoyen du monde. Platon, considérant les Grecs comme des frères, disait qu'ils ne devaient pas se déchirer par des luttes intestines ; il demandait qu'ils usassent au moins de clémence et de modération dans leurs guerres. Xénophon traçait des règles humaines sur le traitement des vaincus. L'esprit qui animait l'école de Socrate n'aurait-il pas inspiré Aristophane? Il dit aussi que les Grecs sont frères, que leurs sanglantes dissensions sont des crimes et qu'ils doivent s'unir pour tourner leurs forces contre les Barbares [1].

Cependant il y avait dans la direction politique du sage d'Athènes un écueil contre lequel ses disciples devaient presque fatalement échouer. Le véritable cosmopolitisme s'harmonise avec l'amour de la patrie. Il était difficile aux anciens de concilier ces deux sentiments qui aujourd'hui encore semblent s'exclure l'un l'autre. L'idée de l'unité humaine leur faisait défaut, ils restèrent enchainés dans les liens d'une patrie étroite. Quant à ceux qui s'élevèrent au-dessus des

(1) *Aristoph.*, Lysistrat., v. 1129, sqq. :

Λαβοῦσα δ' ὑμᾶς λοιδορῆσαι βούλομαι
κοινῇ δικαίως, οἳ μιᾶς γε χέρνιβος
βωμοὺς περιρραίνοντες, ὥσπερ ξυγγενεῖς,
Ὀλυμπίασιν, ἐν Πύλαις, Πυθοῖ...
ἐχθρῶν παρόντων βαρβάρων στρατεύμασιν
Ἕλληνας ἄνδρας καὶ πόλεις ἀπόλλυτε.

barrières de la cité pour embrasser tous les peuples dans leur amour, ils n'avaient point de base sûre pour leur croyance; c'était une réaction, et comme toute réaction, elle tomba d'un excès dans un autre; les cosmopolites s'égarèrent dans de vagues conceptions, et absorbèrent la patrie dans le genre humain. Les stoïciens n'échappèrent pas à ce danger. Déjà du vivant de Socrate, les idées prenaient cette direction. Est-ce à cette tendance qu'il faut attribuer le fameux vers que nous rencontrons à la fois dans une comédie d'Aristophane et dans les fragments de Ménandre? « La patrie est partout où l'on se trouve heureux » (1).

N° 2. Ménandre et Philémon.

La *nouvelle comédie*, bien que renfermée dans le cercle de la famille, touchait aux intérêts généraux de la cité, parce que chez les Grecs l'homme se confondait avec le citoyen. L'on trouve dans les fragments de *Ménandre* un éloge de la paix : « La paix nourrit abondamment le laboureur, même au milieu des rochers; la guerre le nourrit mal au milieu de l'abondance des champs » (2). Nous ne connaissons pas assez le théâtre du poëte pour l'apprécier; à le juger par l'école philosophique à laquelle il appartenait, nous n'oserions pas attribuer aux vœux qu'il fait pour la paix une aussi haute portée qu'aux travaux d'Aristophane. On dit qu'il était sectateur d'Épicure; or la doctrine du philosophe détournait les esprits de la vie politique et les amollissait dans de doux loisirs. Il est probable que Ménandre chantait la paix dans le même esprit que les poëtes érotiques de Rome. L'épicurisme était un signe de la décadence de l'antiquité; né de la dissolution du polythéisme, il en hâta la chute. En sapant les fondements de la société grecque, il détruisit l'amour de la patrie; mais il entrait dans les plans de la Providence que le patriotisme étroit de la Grèce fît place à un amour véritable qui exclut la haine. La poésie épicurienne favorisa cette révolution dans les idées politiques, en répandant des sentiments de bienveil-

(1) *Plutus*, v. 1151. — *Menandri* Fragm., v. 79 (p. 102, éd. Didot).
(2) *Menandri* Fragm., n° 95, p. 66, éd. Didot.

lance internationale. Le fragment que nous allons citer est un beau témoignage de cet esprit : « Ceux qui désespèrent d'acquérir une gloire propre par leurs talents naturels, se réfugient dans leur extraction; ils rappellent les exploits de leurs ancêtres, ils énumèrent la suite de leurs aïeux. Mais à quoi cela leur sert-il? L'on ne trouve personne qui n'ait des aïeux; car d'où viendrions-nous? Ceux qui ne peuvent les citer, pour avoir changé de patrie, pour avoir perdu leur famille, sont-ils moins nobles que ceux qui peuvent les nommer? Quiconque est porté au bien par la bonté de sa nature, est noble, fût-il Éthiopien. Nous détestons les Scythes; Anacharsis n'était-il pas Scythe » (1)?

Nous remarquons les mêmes tendances dans les rares fragments de l'heureux rival de Ménandre, *Philémon*. Il chante aussi le bonheur de la paix : « J'apprends que les philosophes recherchent depuis un temps infini ce que c'est que le bonheur, et pas un n'a trouvé en quoi il consiste. Il disent que c'est la vertu, la prudence, ils disent tout, sauf ce que c'est que le bonheur. Moi qui vis dans les champs et qui laboure la terre, je l'ai trouvé, sans me livrer à l'étude de la sagesse. C'est la paix, ô cher Jupiter, cette déesse amie des hommes et des plaisirs. La paix nous amène les noces et les fêtes; elle nous donne des parents, des enfants, des amis, la richesse, la santé, le vin, la joie. Si ces biens nous font défaut, notre vie à nous tous qui vivons n'est plus qu'une mort » (2).

Philémon a aussi des sentiments cosmopolites, et à en juger par le peu de vers qui nous restent du poëte, on ne peut pas lui reprocher d'avoir exagéré l'amour de l'humanité. Toutes les nations ont leur orgueil, et ce sentiment a sa légitimité, en tant qu'il est l'expression de l'individualité de chaque peuple. Mais chez les anciens plus que chez les peuples modernes, l'orgueil national dépassait toute mesure. Un Barbare n'était plus un homme, c'était un esclave, tandis que les Hellènes se croyaient nés pour régner sur des peuples nés pour servir. A l'outrecuidance hellénique, Philémon oppose que ce n'est pas la patrie qui ennoblit l'homme, que c'est le

(1) *Menandri* Fragm. IV (p. 54, éd. Didot).
(2) *Philemon.*, Fragm., p. 114, éd. Didot.

citoyen qui ennoblit sa patrie par de belles actions[1]. Cette maxime est le germe d'une doctrine d'égalité internationale que l'avenir développera. Nous trouvons encore dans Philémon une sentence sur l'égalité humaine qui révèle un immense progrès dans les sentiments des Grecs. Un des grands philosophes de la Grèce et du monde avait proclamé que la servitude est de droit naturel. La conscience humaine protesta contre cette dégradation de l'humanité : « Personne ne naît esclave, dit *Philémon*, c'est la fortune qui réduit le corps en servitude »[2]. L'esclavage existait chez tous les peuples. Aristote voulut légitimer ce fait; mais les poëtes, organes du genre humain, revendiquent l'égalité, cet emblème du monde nouveau qui naîtra des ruines du monde ancien.

CHAPITRE IV.

LES HISTORIENS.

§ I. *Hérodote.*

Les Grands Rois, maîtres de l'Asie, succombèrent dans leur lutte avec quelques petits peuples de la Grèce. C'est la victoire de la liberté sur le despotisme qui enflamma le génie d'Hérodote; il se fit l'historien de cette guerre glorieuse. Bien qu'il soit conteur avant tout, la grandeur du sujet éveilla chez lui des réflexions politiques et morales. Les Grecs étaient divisés en une foule de petites républiques dont la jalousie avait toute l'âpreté des haines de famille.

(1) *Philemon.*, Fragm., p. 129, n° 89 :

Οὐχ ἡ πόλις σοῦ τὸ γένος εὐγενὲς ποιεῖ,
σὺ δ' εὐγενίζεις τὴν πόλιν πράσσων καλῶς.

(2) *Ib.*, p. 124, n° 39.

L'invasion des Perses fut l'occasion d'une association temporaire. Hérodote s'aperçut que c'était grâce à cette union que les Hellènes avaient triomphé de leurs innombrables ennemis, et il eut le malheur de les voir, avant de mourir, se déchirer entre eux dans la guerre du Péloponèse (1). S'inspirant du passé et du présent, l'historien comprit la nécessité d'un lien permanent entre les peuples de la Grèce. Dans tout son ouvrage perce un vif sentiment de l'unité grecque : « Les Hellènes, dit-il, forment un corps sorti d'un même sang, parlant la même langue, ayant les mêmes dieux, les mêmes temples, les mêmes sacrifices, les mêmes usages. » Il met dans la bouche de Mardonius des reproches aux Grecs sur leurs sanglantes querelles : « Puisqu'ils parlent la même langue, ne devraient-ils pas s'envoyer des hérauts et des ambassadeurs et tenter toutes les voies de pacification, plutôt que d'en venir aux mains » (2)? Quel était le moyen de mettre un terme à des discordes qui menaçaient de faire de la Grèce la proie des Barbares? On ne pouvait pas songer à réunir toutes les républiques sous les mêmes lois, mais du moins une confédération était possible. Thalès avait conçu cette idée. Hérodote approuve fort le conseil que le philosophe donna aux Ioniens (3) : serait-ce sous la forme d'une grande ligue que l'historien espérait voir se réaliser l'unité nécessaire à la Grèce?

Le spectacle des guerres médiques devait faire une impression profonde sur des esprits poétiques et religieux. Eschyle y vit une punition des attentats dont l'orgueilleux Xerxès s'était rendu coupable. En disant que la divinité se plait à abaisser tout ce qui s'élève trop haut (4), Hérodote exprime au fond la même pensée. Il y a donc des dieux qui s'occupent des choses humaines; ce n'est pas une aveugle fatalité qui préside aux destinées des peuples. Les nations comme les hommes se font à elles-mêmes leur sort; si elles combattent pour le droit et la liberté, les dieux leur sont favorables ;

(1) *Herod.*, VI, 98.
(2) *Ib.*, VIII, 144 ; VII, 9.
(3) *Ib.*, I, 169.
(4) *Ib.*, VII, 10.

si elles abusent de leur pouvoir pour se livrer à de mauvaises passions, Némésis les poursuit de ses justes vengeances(1). L'idée d'une justice divine se révèle dans tous les jugements portés par Hérodote sur les faits qu'il rapporte.

Il nous montre Cléomène puni par la perte de sa raison pour avoir dépouillé Démarate du trône, en corrompant la Pythie. L'historien ne veut pas qu'on assigne une autre cause à la frénésie du roi de Sparte : « Les Lacédémoniens, dit-il, l'attribuent à l'habitude que Cléomène avait contractée chez les Scythes de s'enivrer, mais je pense plutôt qu'il a payé cette peine à Démarate » (2).

Arcésilas, roi de Cyrène, reçoit la mort, pour prix de sa cruauté contre des ennemis sans défense (3). Sa mère périt parce qu'elle a vengé son fils avec trop d'inhumanité; tant il est certain, ajoute Hérodote, que les dieux haïssent et châtient ceux qui portent trop loin leur ressentiment (4).

D'après une tradition antique, Pâris, le ravisseur d'Hélène, fut jeté par des vents contraires sur les côtes d'Égypte. Le roi informé qu'il était arrivé un Teucrien souillé d'une action impie, le fit amener devant lui, et prononça ce jugement : « Si je ne pensais pas qu'il est de la plus grande conséquence de ne faire mourir aucun des étrangers que les vents forcent à relâcher sur mes terres, je vengerais par ton supplice le Grec qui t'a donné l'hospitalité et envers lequel, toi, le plus méchant de tous les hommes, tu as commis un crime exécrable. Mais puisque je crois de la plus grande conséquence de ne point faire mourir un étranger, je te laisserai aller; mais je ne permettrai pas que tu emmènes cette femme et que tu emportes ses richesses; je les garderai jusqu'à ce que ce Grec vienne lui-même les redemander. Pour toi, je t'ordonne de partir dans

(1) Sur l'idée de la justice divine chez Hérodote, voyez *Benjamin Constant*, De la religion, XII, 6; *O. Müller*, Geschichte der griechischen Literatur, T. I, p. 489-491; *Baehr*, dans la *Real Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft*, T III, p. 1248.

(2) *Herod.*, VI, 75, 84.

(3) *Ib.*, IV, 165.

(4) *Ib.*, IV, 205.

trois jours de mes états avec tes compagnons de voyage, sinon tu seras traité en ennemi » ([1]).

Hérodote se rencontre avec le grand tragique d'Athènes sur le gouvernement providentiel des choses humaines. L'on peut donc dire que le premier germe de la philosophie de l'histoire naît avec l'histoire. L'idée d'une direction de l'humanité par la Providence est étrangère aux anciens; elle suppose la notion du progrès qui leur manquait. Eschyle et Hérodote n'insistent que sur la justice divine, et il faut leur savoir gré d'avoir introduit cette croyance dans l'histoire. Les incrédules de notre temps voudraient bien mettre Dieu hors de cause, sous le prétexte que l'homme ne peut connaître les arrêts de sa justice. Il est bien possible qu'Hérodote se soit trompé en affirmant que la démence de Démarate était un effet de la justice divine plutôt que de l'abus des boissons fortes, mais nous préférons ces erreurs à une doctrine qui, si elle ne nie pas le gouvernement providentiel, aboutit au même résultat, puisqu'elle prétend que nous ne pouvons pas le connaître. Mieux vaut que, tout en se trompant sur les jugements de Dieu, les hommes et les nations se convainquent que tout acte contraire aux lois du devoir moral sera suivi d'une inévitable punition. Pour leur donner cette conviction, il est bon de montrer la main de Dieu dans l'histoire.

Les guerres médiques exaltèrent le patriotisme des Grecs. Chez les peuples comme chez les individus, un noble sentiment ne se développe jamais sans élever les âmes et épurer les passions. Les Hellènes se montrèrent vainqueurs généreux, parce qu'ils combattaient pour la liberté. Il y a un souffle d'esprit chevaleresque dans les récits d'Hérodote. Après la bataille de Platée, un Grec conseilla

(1) *Herod.*, II, 114, 115. — Ailleurs Hérodote représente les coupables, honteux du crime qu'ils ont commis et n'ayant pas le courage d'en profiter. Des habitants de Chio acquirent une petite province en Mysie, en violant l'hospitalité. Ils n'osaient offrir aucune des productions de ce territoire dans les sacrifices. Ils ne consacraient à aucun dieu les gâteaux pétris avec le blé qui en provenait; ils ne répandaient sur la tête d'aucune victime l'orge qu'ils y recueillaient. Tout ce qui découlait de cette source impure était immonde et banni des temples et des lieux sacrés (*Herod.*, I, 160).

à Pausanias de traiter Mardonius, comme Xerxès avait traité Léonidas. Hérodote qualifie ce conseil d'impie, et prête à Pausanias cette belle réponse : « Mon hôte d'Égine, j'estime ta bienveillance et ta prudence, mais ton avis pèche contre la droite raison; car après m'avoir élevé jusqu'au ciel, moi, ma patrie, mes actions, tu me rabaisses jusqu'à terre, en me conseillant d'outrager un mort et en me disant que ma gloire s'en accroîtrait. Une pareille conduite convient mieux à des Barbares qu'à des Hellènes, et nous les haïssons pour cette raison. Pour moi, je ne veux pas, à ce prix, complaire aux Éginètes ni à ceux qui approuveraient une pareille action. Il me suffit de plaire aux Spartiates, en ne faisant et en ne disant rien que d'honnête. Quant à Léonidas, il n'a pas besoin d'être vengé; je pense qu'il l'est suffisamment, lui et tous ceux qui ont péri aux Thermopyles, par cette multitude innombrable de morts.... » (1)

Ce noble patriotisme fit bientôt place à des guerres civiles entre les Hellènes. Le spectacle de la Grèce se déchirant elle-même attrista profondément Hérodote : « Autant la guerre est plus funeste que la paix, dit-il, autant les troubles civils sont plus pernicieux qu'une guerre étrangère entreprise d'un commun accord des citoyens » (2). En général, la guerre a peu d'attrait pour Hérodote. Nous ne connaissons pas de plus belles paroles sur les maux qui naissent des sanglantes querelles des peuples que celles du père de l'histoire : « Il n'y a pas d'homme assez insensé pour préférer la guerre à la paix. Dans la paix, les enfants ferment les yeux à leurs pères; dans la guerre, les pères enterrent leurs enfants » (3). Mais comment croire à la possibilité de la paix à une époque de guerre universelle? Les anciens, ne concevant pas que la paix pût jamais se réaliser dans le monde tel qu'ils le voyaient, imaginèrent un état idéal qu'ils placèrent dans un âge d'or ou chez des peuples éloignés et inconnus. Hérodote représente les Éthiopiens comme des hommes justes et abhorrant les conquêtes (4). Nous croyons aujourd'hui

(1) *Herod.*, IX, 78, 79.
(2) *Ib.*, VIII, 3.
(3) *Ib.*, I, 87.
(4) *Ib.*, III, 21.

à une perfectibilité croissante de l'espèce humaine. Serait-ce un rêve comme l'âge d'or? Les progrès que les peuples ont déjà accomplis sont une garantie de ceux qu'ils peuvent accomplir encore, et s'il n'est pas donné à des êtres bornés d'atteindre à l'idéal, ils peuvent du moins s'en approcher : telle est la loi providentielle de leur destinée.

§ II. *Thucydide.*

Avant d'écrire l'histoire, Thucydide avait pris part aux affaires publiques. Général malheureux, il fut puni de l'exil. Dans sa retraite il conçut la pensée de se faire l'historien de cette funeste guerre du Péloponèse dont il était témoin. Le temps où il vécut exerça une profonde influence sur le caractère de son génie. On était loin des beaux jours où l'enthousiasme de la liberté et de la patrie avait rallié les Grecs autour d'Athènes et de Sparte. Abusant de l'hégémonie, les Athéniens pratiquaient le droit du plus fort : la force était la loi suprême des relations internationales. Thucydide est le fidèle organe de cet état social. Les anciens l'ont accusé d'athéisme(¹); on peut du moins dire qu'il semble étranger aux sentiments qui honorent l'humanité. Cependant, en jugeant Thucydide, nous ne devons pas oublier que l'auteur ne paraît jamais dans ses récits; ses personnages seuls occupent la scène; les discours qu'il leur prête n'ont pour but que de dévoiler les principes de leur politique. La critique que nous osons faire de Thucydide s'adresse donc au siècle dans lequel il vécut plutôt qu'au grand historien.

Témoin et rapporteur des scènes les plus affreuses dont la Grèce ait été le théâtre, Thucydide ne laisse point tomber une parole de compassion sur les victimes de ce hideux droit des gens, il n'a pas une parole de blâme pour les vainqueurs. Les Athéniens s'étant emparés d'une ville d'Égine, y mirent le feu, détruisirent tout ce qui s'y trouvait et décidèrent que les prisonniers seraient mis à mort : « C'était, dit Thucydide, l'effet de l'ancienne haine que les Athéniens avaient toujours eue pour les Éginètes »(²). L'historien semble trou-

(1) *Marcellini* Vita Thucyd., § 35.
(2) *Thucyd.*, IV, 57.

ver naturel qu'un peuple assouvisse sa passion de vengeance; il était cependant contemporain de Sophocle qui fit entendre ces paroles évangéliques : « Mon cœur est fait pour partager l'amour et non la haine. » Mais les sentiments des poëtes comme les idées des philosophes n'avaient pas encore pénétré dans la vie; il y avait comme un abîme entre la civilisation intellectuelle et les mœurs. Au moment où Socrate enseignait que le beau et le bon sont identiques, que le plus grand de tous les maux est de commettre une injustice, les Athéniens proclamaient l'intérêt comme loi de la politique : « Pour un prince, disaient-ils, ou pour un état qui jouit de l'empire, rien de ce qui lui est utile n'est contraire à la raison; il n'aime que ceux sur lesquels il peut compter; il doit, au gré des circonstances, être ami ou ennemi »(1). Nous avons rapporté la conférence des députés d'Athènes et des Méliens dans laquelle les premiers représentent le droit du plus fort comme une loi émanée des dieux. Thucydide ne proteste pas contre cette avilissante doctrine: homme public, partageait-il les préjugés de son époque?

On dirait que l'historien est dénué du sentiment de l'humanité, comme les hommes dont il raconte les excès. Nous avons dit quelle fut la conduite des Athéniens envers les habitants de Mitylène qui avaient abandonné leur alliance pour suivre le parti de Lacédémone; le peuple les condamna à mort, mais, ému de pitié, il remit leur sort en délibération. Thucydide place dans la bouche de Cléon les motifs qui pouvaient engager les Athéniens à persister dans leur première décision. Il dit que l'on doit se tenir en garde contre la compassion et l'indulgence, vices funestes à la domination; il n'admet l'humanité que lorsqu'elle est utile, mais si elle ne procure aucun avantage, c'est de la duperie; il soutient que les Athéniens feront bien de punir les Mityléniens de leur défection, quand même elle serait juste; s'ils veulent conserver l'empire, il faut qu'ils considèrent leur intérêt plutôt que la justice; sinon, ils doivent renoncer à l'hégémonie, et se livrer, hors des dangers qu'elle entraîne, à d'humbles vertus (2). Un autre orateur, Diodote, expose les raisons

(1) *Thucyd.*, VI, 85.
(2) *Thucyd.*, III, 40.

qui décidèrent le peuple à revenir sur le décret de mort. On s'attend à une protestation chaleureuse contre les doctrines de Cléon; mais, tout en prenant le parti de la clémence, Diodote ne s'appuie que sur l'intérêt politique mieux entendu : « Ce n'est pas sur les offenses des Mityléniens que nous devons délibérer, si nous agissons sagement, mais sur le meilleur parti que nous avons à prendre. Quand les Mityléniens auraient commis le plus grand des crimes, je n'en conclurais pas qu'il faut leur donner la mort, si leur mort nous est inutile; et s'ils étaient dignes de quelque clémence, je ne dirais pas qu'il faut leur pardonner, si cela n'était pas avantageux à la république. » L'orateur ne cherche donc pas quelle est la résolution la plus juste, mais quelle est la plus profitable. Cléon avait soutenu qu'il fallait intimider les alliés, en punissant la défection des Mityléniens par la mort. Il faut au contraire, dit Diodote, montrer aux villes révoltées qu'un prompt repentir pourra effacer leur crime; alors elles entreront en composition, pendant qu'elles ont encore de quoi payer les frais de la guerre, et elles seront en état d'acquitter les tributs à l'avenir; et ce sont ces tributs qui font notre force contre nos ennemis. L'orateur prouve ensuite que, pour le maintien de leur domination, il est bien plus avantageux aux Athéniens de supporter de bonne grâce une offense, que de punir justement ceux qu'il leur importe d'épargner. Il finit par dire qu'il ne veut pas les engager à accorder trop à la pitié et à l'indulgence, mais qu'ils doivent suivre son avis comme étant le plus utile (1).

Quel était donc ce peuple qui pesait froidement les motifs d'intérêt politique qui devaient le porter à la clémence ou à la rigueur? Les Grecs n'avaient pas le goût de la guerre : quelques années à peine s'étaient écoulées depuis le commencement des hostilités, que déjà les Spartiates et les Athéniens soupiraient après la paix (2) : « On avait fait une trêve d'un an, dit *Plutarque*, et en goûtant de nouveau le plaisir de se trouver réunis sans crainte, de se livrer au repos, et de voir en liberté leurs hôtes et leurs proches, tous les ci-

(1) *Thucyd.*, III, 44, 40, 46-48.
(2) *Thucyd.*, II, 65.

toyens désiraient vivement passer une vie tranquille et sans guerre. On aimait à entendre des chœurs qui chantaient :

« Laissons ma lance se couvrir des toiles de l'araignée.

On se rappelait avec plaisir ce mot, que dans la paix, ce n'est point la trompette mais le coq qui nous éveille. On raillait donc et l'on rejetait bien loin la prédiction suivant laquelle la guerre devait durer trois fois neuf années » (1).

Ces sentiments étaient généraux. Le roi de Sparte avoue que la guerre est un mal. Avant de la commencer, les Athéniens engagent les Spartiates à bien examiner quels en sont les malheurs et les vicissitudes (2). Thucydide parle de la guerre, comme ferait un politique des temps modernes : « Lorsqu'on a le choix, et que d'ailleurs on est dans une position avantageuse, c'est une grande folie de choisir la guerre. Mais quand on se trouve dans l'alternative ou d'être dominé par ses voisins si on leur cède, ou de se sauver en se jetant dans les hasards de la guerre, le blâme est pour celui qui fuit les dangers, non pour celui qui les brave » (3). Thucydide apprécie également les avantages de la paix qui « d'un commun aveu est le plus grand des biens. Si les uns prospèrent, dit-il, et si les autres ont à se plaindre du sort, ne croyez-vous pas que la paix soit plus propre que la guerre à faire cesser les maux de l'infortune, et à conserver à l'homme heureux ses avantages? Ne rend-elle pas les honneurs plus solides, les dignités plus assurées, et n'offre-t-elle pas mille biens qu'il serait aussi long de détailler que les malheurs de la guerre » (4)? Un grand pas a été fait vers la paix le jour où les peuples ont reconnu que la guerre n'est pas un bien et qu'il faut peser les funestes conséquences qu'elle entraine avant de l'entreprendre. Une fois la question portée sur le terrain de l'utilité, les guerres deviendront de jour en jour plus rares et un temps viendra où tous les intérêts seront pour la paix. Ce n'est pas à dire que l'intérêt seul doive décider de la paix et de la guerre. Il y a dans

(1) *Plutarch.*, Nicias, 9 (trad. de *Pierron*).
(2) *Thucyd.*, I, 80, 78.
(3) *Ib.*, II, 61.
(4) *Ib.*, IV, 62.

la vie des nations quelque chose de plus grand que l'intérêt, c'est la justice et la liberté. Quand celles-là sont compromises, il faut que tous les intérêts se taisent. Malheur aux peuples, s'ils préfèrent leur repos et leur tranquillité au plus grand des biens! Ils sont moralement morts et ils ne méritent plus de vivre.

§ III. *Xénophon.*

La guerre du Péloponèse prépara la dissolution des cités grecques. Cependant au milieu des dissensions civiles il y eut un immense mouvement intellectuel : les poëtes firent retentir la scène d'accents de clémence : les philosophes enseignèrent une morale qui ne séparait plus l'utile du juste, et s'élançant hors des limites étroites de leur patrie, ils se proclamèrent citoyens du monde. Le spectacle de la Grèce affaiblie par ses divisions et les leçons de Socrate, inspirèrent à Xénophon le patriotisme hellénique et l'humanité qui le distinguent.

En continuant l'histoire de Thucydide, Xénophon fut frappé de la profondeur du mal qui minait la Grèce. Homme public lui-même, il prit part à l'expédition des Grecs auxiliaires de Cyrus, et il put se convaincre par ses propres yeux combien l'empire des Perses eût été peu redoutable pour les Hellènes s'ils avaient été unis. Sa liaison avec Agésilas, qui lui aussi désirait rallier les forces de la Grèce contre les Barbares, fortifia son patriotisme : il s'éleva au-dessus des intérêts particuliers d'Athènes pour ne considérer que les intérêts généraux de la patrie grecque. Ce sentiment éclate dans l'éloge que Xénophon fait d'Agésilas. Il glorifie son héros pour la haine qu'il portait aux Barbares : « Il est beau de haïr les Perses, dit l'historien, parce qu'un de leurs anciens monarques a marché contre les Hellènes pour les subjuguer et que leur roi actuel, ou se ligue avec les peuples qu'il croit pouvoir nuire le plus à notre pays, ou paye des subsides à ceux qui dans son opinion feront le plus de mal à la Grèce » (1). Au point de vue de la fraternité des nations,

(1) *Xenoph.*, Agesil., VII, 7.

l'amour de la patrie qui se traduit en haine, doit être condamné. Mais qu'on se représente les Grecs déchirés par leurs rivalités, les républiques les plus puissantes sacrifiant la dignité et l'indépendance de la Grèce à leurs intérêts ou à leurs passions, et allant mendier des secours à la porte des satrapes du Grand Roi pour combattre leurs concitoyens; alors on concevra que c'eût été un immense bienfait pour les Hellènes d'être unis par un lien commun, ce lien eût-il été la haine des Barbares. Le patriotisme de Xénophon qui nous paraît aujourd'hui étroit, était donc un véritable progrès; il diminue l'odieux de sa conduite dans les rapports d'Athènes et de Sparte[1]. Nous n'entendons pas justifier le citoyen qui porte les armes contre sa patrie; mais peut-être la conviction que l'hégémonie lacédémonienne, à une époque où Agésilas avait menacé sérieusement l'empire des Perses, pouvait seule assurer l'indépendance de la Grèce, sera-t-elle considérée comme une excuse.

Platon disait que les Grecs, étant frères, ne devaient pas se faire la guerre entre eux. Xénophon est également un partisan décidé de la paix. Il la considère comme le plus grand des biens et la guerre comme le plus grand des maux[2]. Mais comment expliquer que, la paix étant un aussi grand bien, la guerre soit un fait universel? C'est la volonté des dieux, répond l'historien, qu'il y ait des guerres parmi les hommes[3]. Il ne cherche pas à scruter les desseins de la Providence; il semble accepter la guerre comme un fait nécessaire, inévitable. Cependant il ne courbe pas la tête sous la fatalité; il y a chez lui cette croyance instinctive que l'homme doit faire usage de sa liberté et de son intelligence pour diminuer l'empire du mal. Xénophon voudrait que les guerres fussent moins fréquentes; il n'en admet la légitimité que lorsqu'il y a de puissants motifs pour les entreprendre[4]. Le disciple de Socrate applique aux rela-

(1) *Xénophon* fut banni d'Athènes pour avoir accompagné Agésilas dans son expédition en Asie. A la bataille de Coronée, il combattit dans les rangs des Spartiates contre ses concitoyens. Il approuva la honteuse paix d'Antalcidas.

(2) *Xenoph.*, Hiero, II, 7.

(3) *Xenoph.*, Hellen., VI, 3, 6.

(4) *Ib.*, VI, 3, 5 : καὶ σωφρόνων μὲν δήπου ἐστὶ μηδὲ εἰ μικρὰ τὰ διαφέροντα εἴη πόλεμον ἀναιρεῖσθαι.

tions des peuples les principes de morale qu'il a puisés dans les enseignements de son maître : « On peut faire la guerre pour repousser une offense, on ne doit pas commencer par se rendre coupable d'une injure »(1). Il appuie ces motifs de justice de considérations d'utilité, qui devaient avoir plus d'influence sur des peuples habitués à agir d'après les règles de l'intérêt. En traitant des revenus de l'Attique, l'historien démontre que la paix est nécessaire pour en accroître le produit; partant de là, il expose les avantages qu'elle aurait pour les Athéniens; il demande qu'on crée des magistrats chargés de la maintenir : une pareille institution engagerait les hommes de tous les pays à venir à Athènes. Ce serait une erreur de croire qu'une paix perpétuelle diminuerait la puissance de la cité de Minerve et la célébrité qu'elle a acquise dans toute la Grèce. Quelles sont les villes dont on vante le bonheur? Celles qui se sont maintenues dans une paix longue et durable. Cela est vrai surtout d'Athènes qui s'élèverait au-dessus de toutes les autres cités, si elle conservait la paix. Xénophon répond ensuite à ceux qui, jaloux de recouvrer l'empire de la mer, croyaient que la guerre conduirait plus sûrement à ce but que la paix. Il demande si, lors de l'invasion de Xerxès, ce fut la violence ou la douceur qui fit décerner l'hégémonie aux Athéniens. Il finit par les engager à intervenir dans les guerres qui déchirent les républiques pour les réconcilier, et dans les luttes des factions pour rétablir la concorde entre les citoyens: « Si, dit-il, l'on vous voit travailler à l'établissement d'une paix universelle et sur terre et sur mer, je crois que tout Grec, après avoir fait des vœux pour sa patrie, en formera aussi pour le bonheur d'Athènes »(2).

La paix entre les Hellènes, nés divisés, était impossible. Les philosophes, tout en proclamant que des frères ne devaient pas se déchirer entre eux, n'espéraient pas que leurs dissensions auraient une fin. Platon veut que la charité vienne au moins réprimer la fureur des combats. Xénophon s'élève à la hauteur du grand philosophe dans sa *Cyropédie*. Il y trace le modèle d'un prince accom-

(1) *Xenoph.*, De Vectigal., V, 13.
(2) *Ib.*, c. 5.



pli et d'un gouvernement parfait; c'est le *Télémaque* de la Grèce([1]). Ce n'est pas qu'il abandonne entièrement le droit existant pour une politique imaginaire; il prend pour point de départ le pouvoir absolu du vainqueur sur le vaincu ([2]). Mais dans l'application, il limite ce droit par la clémence et l'humanité, et s'écarte entièrement des usages barbares suivis par les Grecs.

Quel était le principe fondamental du droit des gens hellénique? C'était de faire à l'ennemi le plus de mal possible, pour le contraindre à demander la paix : de là les horribles dévastations qui firent de la Grèce un désert. Le héros de Xénophon, afin de diminuer les malheurs de la guerre, convient avec le roi des Assyriens qu'il y aura paix pour les cultivateurs, guerre entre les gens armés ([3]). Quelle était la condition des vaincus chez les Grecs? Le vainqueur usait de miséricorde, quand il se contentait de vendre les prisonniers, ou d'expulser les habitants. Cyrus s'était emparé de Sardes, la plus opulente cité de l'Asie après Babylone; il ne voulut pas la livrer au pillage de son armée; mais d'autre part les soldats demandaient le fruit de leurs travaux; s'il ne leur en revenait aucun, il ne pouvait compter longtemps sur leur obéissance. Il convint donc avec Crésus que la ville ne serait pas pillée, que les Lydiens ne seraient séparés ni de leurs femmes ni de leurs enfants, mais que pour prix de cette grâce, ils apporteraient d'eux-mêmes tout ce que Sardes renfermait de précieux et de beau ([4]). L'idée de Xénophon, de frapper les habitants des pays ennemis d'une contribution, ne fut introduite dans le droit des gens que par les peuples modernes; cet usage diminue les maux de la guerre en épargnant les personnes. Quant aux prisonniers qu'on faisait dans les batailles, Cyrus leur donnait la liberté. Il explique les motifs de cette manière d'agir à son armée : « En relâchant les captifs, nous

(1) « Si parmi nos écrivains modernes, il y en a quelqu'un à qui Xénophon puisse être comparé, c'est Fénelon... Il y a sûrement du rapport entre le Télémaque et la Cyropédie » (*Thomas*, Essai sur les éloges, chap. 9.)

(2) *Xenoph.*, Cyrop., VII, 5, 72, sq.; III, 3, 45.

(3) *Ib.*, V, 4, 24-27.

(4) *Ib.*, VII, 2, 11-14.

nous délivrerons du soin de nous garder d'eux, de les garder eux-mêmes, et de les nourrir; nous augmenterons le nombre des prisonniers; car si nous nous emparons du pays, tous les habitants seront à nous, et quand les autres verront que nous avons donné la vie et liberté à ceux-ci, ils aimeront mieux rester et obéir que d'éprouver le sort des armes. » Cyrus fait ensuite assembler les prisonniers et leur dit : « Votre soumission vous a sauvé la vie; si vous vous conduisez de même à l'avenir, il ne vous arrivera rien de fâcheux, vous n'aurez fait que changer de maître. Seulement vous ne ferez plus la guerre, ni à nous, ni à aucun autre peuple; si vous êtes insultés, nous combattrons pour vous. Si quelqu'un se donne à nous d'assez bon cœur pour chercher à devenir utile par ses actions ou par ses conseils, nous le traiterons, non comme captif, mais comme bienfaiteur et ami » (1).

C'est de la clémence dictée par la politique, dira-t-on. Mais nous demanderons pourquoi les Grecs ne se sont pas aperçus qu'il leur était utile d'être humains? Ne serait-ce pas parce que le sens de l'humanité n'était pas assez développé chez eux? Et si Xénophon voit si bien le côté avantageux de la douceur, ne serait-ce pas parce qu'il sent son cœur battre de compassion pour des malheureux qui sont ses semblables? Le roi des Lydiens était tombé entre les mains des Perses; Cyrus le fait amener en sa présence. Dès que Crésus aperçoit son vainqueur : « Je te salue, mon maître, lui dit-il; car la fortune t'assure désormais ce titre, et me réduit à te le donner. » « Je te salue aussi, lui répondit Cyrus, puisque tu es homme ainsi que moi » (2). Attendri sur la situation du roi captif, il lui rend sa femme, ses filles, ses amis, ses serviteurs; il lui interdit seulement la guerre (3). Quelle distance entre les sentiments de Xénophon et les faits qu'il avait sous les yeux! Les généraux

(1) *Xenoph.*, Cyrop., IV, 4. — Cyrus manifeste les mêmes sentiments dans toutes les occasions. Des Égyptiens servaient comme auxiliaires dans l'armée de Crésus; seuls des ennemis, ils ne pliaient pas. Cyrus admirant leur courage, et voyant avec douleur périr de si braves gens, fit cesser le combat, et leur proposa la vie et des terres, s'ils voulaient entrer à son service (Cyrop., VII, 1, 41-45).

(2) *Ib.*, VII, 2, 9. 10.

(3) *Ib.*, VII, 2, 26.

d'Athènes étranglés à Syracuse par des Grecs, les prisonniers athéniens à Aegos Potamos condamnés à mort comme des criminels, tandis que Cyrus honore dans l'ennemi vaincu la qualité d'homme! Ne croirait-on pas qu'on est dans un autre âge, au milieu de la civilisation moderne? L'humanité de Xénophon n'est encore qu'un idéal; mais un temps viendra où l'idéal se réalisera, où les hommes non-seulement respecteront dans l'ennemi la qualité d'homme, mais où ils l'aimeront comme leur frère.

CHAPITRE V.

LES ORATEURS.

---

§ I. *Isocrate.*

Dans les temps de décadence intellectuelle, on dédaigne la philosophie comme une spéculation oiseuse qui n'a aucune influence sur la destinée des hommes. La Grèce donne un solennel démenti à ce dégradant matérialisme, en attestant que ce sont les idées qui gouvernent le monde [1]. Émanation de l'esprit hellénique, les doctrines des philosophes réagirent sur toutes les manifestations de la vie nationale. L'histoire s'en inspira; Xénophon puisa dans les leçons de son maître une théorie nouvelle du droit de guerre. Euripide, disciple d'Anaxagore, enseigna sur le théâtre une morale supérieure à celle du paganisme. Il y avait une tribune plus puissante où se décidaient les intérêts d'Athènes et de la Grèce entière. Nous entendrons Démosthène, imbu de la philosophie de Platon, appli-

(1) « Nichts ist durch den Geist in das Menschheitleben eingetreten, was nicht zuvor und zugleich in wissenschaftlicher Erkenntniss da gewesen » (*Krause*, Das Urbild der Menschheit, p. 334).

quer l'idéal du juste et de l'injuste aux relations internationales. Un autre orateur fut disciple de Socrate; le sage devina le génie d'Isocrate; il voyait dans les essais du jeune homme un caractère plus élevé que dans les discours de ses rivaux; il lui prédit que « non-seulement il effacerait comme des enfants ceux qui s'étaient essayés dans son art, mais qu'une inspiration divine l'entrainerait à de plus grandes choses, car la nature avait mis en lui l'amour de la sagesse »(1). Cette tournure d'esprit fut favorisée chez Isocrate par une incapacité naturelle pour la vie pratique. Il avouait qu'il n'avait pas le courage de se jeter au milieu des agitations populaires; il n'avait pas même la force nécessaire pour dominer une assemblée orageuse, la voix lui manquait; mais l'orateur se disait avec un juste orgueil que, bien qu'impuissant à diriger l'état, il ne le cédait à personne pour la pureté et la noblesse des sentiments. Si l'action lui était refusée, il ne renonçait pas à être utile à sa patrie et à la Grèce par ses conseils (2). La mission d'Isocrate était donc bien différente de celle de Démosthène. Celui-ci, mêlé au mouvement des grandes luttes qui décidèrent du sort de la Grèce, combattit corps à corps la puissance macédonienne. Isocrate, étranger à la vie publique, jugea les hommes et les événements en philosophe; tout en restant Athénien, il vit que les intérêts de tous les Grecs étaient solidaires; il tenta de réunir dans une œuvre commune les républiques rivales et leur redoutable adversaire, le roi de Macédoine.

Isocrate sentait profondément la nécessité pour les Grecs de s'unir pour être forts, ou plutôt pour échapper à une décadence que leurs discordes funestes rendaient imminente. Mais comment opérer cette union? Les Grecs l'avaient cherchée instinctivement dans l'hégémonie. Sparte, Athènes et Thèbes essayèrent tour à tour d'imposer leur domination à la Grèce, mais au lieu de lui donner l'unité, ils la couvrirent de sang et de ruines. Isocrate crut voir la source du mal qui ruinait sa patrie dans ces tentatives ambitieuses; il en fit une vive critique. Il part des principes enseignés par So-

(1) *Platon.*, Phædr., fine.
(2) *Isocrat.*, Philipp., § 81, 82 (p. 98, C, D).

crate et développés avec tant de puissance par Platon ; il n'ignore pas que les sophistes prônent l'injustice, mais il repousse leurs paradoxes comme indignes d'êtres doués de raison(1). La justice demande que chacun respecte le droit des autres ; les républiques qui s'arrogèrent l'hégémonie violèrent cette maxime éternellement vraie, en détruisant l'indépendance des cités grecques qui ont toutes des titres égaux à la liberté (2). L'idée de justice, transportée dans les relations internationales, contient en germe un nouveau droit des gens : bien que l'orateur n'aperçoive pas toutes les conséquences de sa doctrine, elle lui inspire cependant des aperçus qu'on est étonné de rencontrer chez un auteur ancien. Enivrés par leurs succès, les Athéniens rêvèrent la conquête de l'Italie et de Carthage, ils entreprirent la malheureuse expédition de Sicile, sans qu'une voix s'élevât pour montrer ce qu'elle avait d'injuste ; les philosophes seuls la réprouvèrent comme un attentat à l'indépendance des cités siciliennes(3). Athènes professa ouvertement le droit du plus fort. Isocrate établit comme base de la politique, l'égalité : « les puissants doivent se conduire à l'égard des faibles, comme ils voudraient qu'on en usât à leur égard »(4). L'orateur a le pressentiment du rôle que la Providence assigne à la supériorité de force ou d'intelligence : elle impose des devoirs, elle ne donne pas de priviléges. Que les républiques considérables, dit-il, protégent les autres et soient les gardiennes de la liberté générale ; elles exerceront alors le seul empire légitime, celui qui repose sur la reconnaissance volontaire (5). Quelle distance entre l'idéal d'Isocrate et l'hégémonie d'Athènes et de Sparte ! La tyrannie, ajoute l'orateur, est funeste aux tyrans(6) autant qu'à leurs victimes : la domination, objet de tant de vœux et de combats, est devenue la source des plus

(1) *Isocrat.*, De pace, §§ 31-35 (p. 165, C-E ; p. 166, A, B).
(2) *Ib.*, § 26 (p. 164, C); §§ 67, 68 (p. 172, D, E); § 69 (p. 173, A).
(3) *Ib.*, § 84 (p. 175, E).
(4) *Isocrat.*, Nicocl , § 24 (p. 19, D).
(5) De pace, §§ 136-138, 140 (p. 186, C, D; p. 187, A).
(6) De pace, § 142. sq. (p. 187, C, D).

grands maux pour les deux cités rivales et les a conduites au bord de la ruine [1].

Au point de vue du droit abstrait, la critique d'Isocrate est juste. L'égalité doit régir les rapports des états comme ceux des hommes; or, l'hégémonie de Sparte et d'Athènes était le droit du plus fort, et elle entraina tous les abus qui naissent de la violence. Cependant l'histoire a été moins sévère que l'orateur athénien; elle a tenu compte de la nécessité des circonstances. L'hégémonie sauva les Grecs du joug de l'Asie. Si ensuite l'ambition altéra les rapports d'Athènes et de ses alliés, il en faut accuser l'esprit général de l'antiquité, qui ne reconnaissait pas de droit entre les nations. Ce qui prouve combien l'hégémonie était fatale, c'est qu'Isocrate, tout en voulant donner l'unité aux Grecs, ne sait sur quelle base la fonder. Il ne voit qu'un moyen de les rallier, la haine des Barbares, une guerre nationale contre les Perses [2]. C'est dans ce but qu'il écrivit l'un de ses plus beaux discours, le *Panégyrique*, qu'il prononça aux jeux d'Olympie [3] : « Les Grecs, dit l'orateur, usent ce qui leur reste de forces dans des discordes incessantes; leurs paix ne sont que des trêves qui ajournent les hostilités, mais ne les terminent pas : la guerre contre les Barbares peut seule établir entre eux une concorde durable, en unissant leurs efforts contre l'ennemi commun [4]. Cette guerre est juste : les Barbares ne sont-ils pas les ennemis-nés de la Grèce? n'ont-ils pas tenté de la réduire en esclavage? ont-ils cessé de la déchirer par la corruption et l'intrigue [5]? La victoire est certaine. L'expédition d'Agésilas et la retraite des *dix mille* ont révélé l'impuissance de l'empire persan : les révoltes journalières des provinces prouvent qu'il est en pleine décadence; les Grecs en seront les maîtres dès qu'ils voudront [6]. Quel doit donc être le but des hommes placés à la tête des républiques? C'est de mettre fin aux dissensions qui divisent les

(1) *Isocrat.*, De pace, §§ 94, 105 (p. 178, B; 180, D).
(2) *Id.*, Philipp., § 130 (p. 108, D).
(3) *Philostrat.*, De vita sophist., I, 17, 2. — *Isocrat.*, Panegyr., § 3 (p. 41, B).
(4) *Isocrat.*, Panegyr., §§ 172-174 (p. 76, D, E; 77, A, B).
(5) *Ib.*, §§183, 184, 186 (p. 79, C).
(6) *Ib.*, §§ 144-149 (p. 70, D, E; p. 71); §§ 160-162 (p. 74, C-E).

Hellènes. L'Asie est le champ de bataille où une gloire immortelle les attend »[1].

La guerre contre les Perses était providentielle; mais ce n'était pas par l'union volontaire des Grecs qu'elle devait avoir lieu. Dans sa vieillesse, Isocrate eut le pressentiment du rôle qui était réservé dans cette œuvre à la Macédoine. Il avait vainement exhorté les républiques à déposer leurs inimitiés; leur patriotisme n'avait même plus la force de la haine. Le peu d'hommes qui étaient encore animés de l'amour de la patrie dédaignaient le Grand Roi comme un ennemi impuissant; ils voyaient se former dans le voisinage de la Grèce une monarchie qui menaçait de détruire ce qui restait de liberté et d'indépendance aux cités helléniques: c'est contre le Barbare du Nord que Démosthène soulevait les Grecs. Isocrate a une vue plus juste de la mission de Philippe, bien qu'il se fasse singulièrement illusion sur les moyens d'atteindre le but. Ici se révèle la faiblesse du philosophe, étranger aux difficultés réelles de la vie. L'union des Hellènes est toujours le rêve de l'orateur; le roi de Macédoine doit la réaliser et se mettre ensuite à leur tête pour conquérir l'Asie. Mais comment établira-t-il l'harmonie entre des populations nées divisées? Par la persuasion [2]. Le conseil est digne de l'abbé de Saint-Pierre. Nous ne suivrons pas l'orateur dans ses considérations sur la possibilité de cette concorde; les faits lui ont donné un trop éclatant démenti. La force seule pouvait mettre un terme aux divisions des Grecs; Alexandre lui-même fut contraint de l'employer pour briser leur résistance. C'était une rude tâche que celle d'imposer l'unité à la Grèce; Philippe ne fut pas scrupuleux sur les moyens. Isocrate, lui rappelant la gloire d'Hercule auquel le roi faisait remonter son origine, l'engageait à embrasser tous les Hellènes dans son affection, et à se concilier leur amour par ses bienfaits; il se refusait à croire qu'il songeât à détruire leur indépendance [3]. La bataille de Chérouée détruisit ces illusions. Iso-

(1) *Isocrat.*, Paneg., § 188 (p. 80, C); §§ 16, 17, 19 (p. 44, A-C); § 186 (p. 80, A).
(2) *Philipp.*, § 16 (p. 85, C).
(3) *Ib.*, § 127 (p. 108, A); § 145 (p. 111, D); § 73-78 (p. 97).

crate ne voulut pas survivre à la liberté de sa patrie ; il se laissa mourir de faim [1].

Est-ce à dire que les efforts de l'orateur athénien furent stériles? Une tradition conservée par un écrivain grec rapporte à Isocrate la cause de la guerre que les Macédoniens firent aux Perses [2]. Preuve certaine de la profonde impression que ses discours laissèrent dans les esprits. La voix d'Isocrate n'était pas isolée. Lorsqu'une grande révolution approche, les hommes sont agités d'une vague attente, ils pressentent l'avenir, bien que le but poursuivi par la Providence leur échappe. Il en fut ainsi en Grèce à la veille de l'avénement d'Alexandre. Depuis les guerres médiques, une expédition nationale contre les Perses était une idée chère aux Grecs; elle prit plus de consistance au moment où elle devait se réaliser. Les organes de l'opinion dominante, les sophistes, prêchèrent la guerre contre les Barbares dans les réunions solennelles des jeux olympiques. Isocrate se dévoua tout entier à cette propagande; il concourut, dans la mesure de ses forces, à préparer les voies à Alexandre. Glorieuse mission, puisque les conquêtes du héros macédonien se rattachent aux plus hautes destinées de l'humanité.

Le rôle d'Isocrate, que nous considérons comme une gloire de l'orateur athénien, a été ravalé par un célèbre historien comme le fait d'un niais [3]. Nous ne défendrons pas le disciple chéri de Socrate, l'orateur loué par Platon, contre l'accusation de niaiserie; mais le reproche de *Niebuhr*, à part l'outrecuidance de la forme, soulève une grave question. Isocrate n'aperçoit de salut pour la Grèce que dans la guerre contre les Perses, tandis que Démosthène ne cesse de soulever les Grecs contre Philippe et Alexandre. Lequel des deux orateurs est dans le vrai? L'un et l'autre ont vu une face de la vérité. Démosthène, en vrai Hellène, rapportait tout à l'indépendance et à la liberté intérieure des cités grecques. A ce point de vue, le roi de Macédoine était l'ennemi de la Grèce et le Grand Roi

(1) *Philostrate* dit avec raison qu'Isocrate doit être compté parmi ceux qui moururent sur le champ de bataille (De vita sophist., I, 17, 4).

(2) *Aelian.*, V. H., XIII, 11.

(3) *Niebuhr*, Vorträge über alte Geschichte, T. II, p. 365.

était son allié. Isocrate s'imaginait que la guerre contre les Barbares était une panacée pour les maux de la Grèce. Il s'est trompé. Est-ce à dire que *Niebuhr* ait raison de le traiter de vieux radoteur? Lui-même nous dit que la guerre contre les Perses était un vœu populaire dont Isocrate se fit l'organe. Qui oserait nier que la voix du peuple dans ce moment solennel ne fût la voix de Dieu? La mission de la Grèce l'appelait en Asie. Isocrate avait le pressentiment de cette nécessité providentielle. Qu'après cela, il se soit fait illusion sur les rois de Macédoine, nous l'avouons; mais il paya son erreur du sacrifice volontaire de sa vie. Est-ce là le fait d'un sot bavard?

§ II. *Démosthène.*

Les individus et les nations se trouvent quelquefois en opposition avec le but que la Providence poursuit et qui est presque toujours un secret pour ceux-là mêmes qu'elle a choisis pour ses organes. Lorsque la postérité vient à reconnaitre la loi providentielle des événements, condamnera-t-elle ceux qui, ignorant les desseins de Dieu, ont employé tous leurs efforts pour pousser l'humanité dans une voie différente? Un pareil jugement serait contraire à l'idée que la conscience humaine s'est toujours formée de la justice. Un homme, un peuple, ont-ils agi d'après les principes du juste, de l'honnête? La réponse à cette question sera leur condamnation ou leur éloge; peu importe l'issue des événements. Dieu seul sait pourquoi il souffre la contradiction dans l'accomplissement de ses volontés : à lui seul à porter la sentence définitive!

La lutte soutenue par Démosthène nous semble devoir être appréciée d'après ces considérations. Sa vie entière fut un long combat contre l'ascendant croissant de la Macédoine, et cependant nous reconnaissons aujourd'hui que Philippe et Alexandre étaient appelés par la Providence à répandre la civilisation grecque dans le monde et à préparer la future unité du genre humain. On peut donc dire avec un philosophe français, que Démosthène a lutté

contre l'avenir pour un état de choses condamné sans retour [1]. Mais nous ne condamnerons pas pour cela le grand orateur.

Dans la situation où se trouvait la Grèce, il y avait collision entre deux intérêts, la liberté intérieure des républiques et leur influence à l'étranger. La liberté était le culte des cités grecques, et qui oserait refuser sa sympathie aux nobles efforts tentés pour sa défense? Quant à l'influence à l'étranger, c'était une chose secondaire pour les Hellènes. Que leur importait de conquérir l'Asie, s'ils n'étaient pas libres chez eux? Que leur importait l'unité de la Grèce, quand cette unité n'était qu'un instrument de domination pour les rois de Macédoine? Pouvaient-ils songer au rôle providentiel d'un prince qui était l'astuce incarnée, et qui cherchait à ruiner ce qui restait de forces aux Grecs par la corruption et la violence? L'indépendance avant tout : tel devait être le cri de tout vrai patriote. Voilà les sentiments qui inspirèrent Démosthène [2] et qu'il expose dans son célèbre discours sur la *Couronne*. Après avoir rappelé les attentats de Philippe, il s'écrie : « Fallait-il que dans la Grèce un peuple se levât pour l'arrêter? S'il ne le fallait pas, si la Grèce devait devenir, comme on dit, une proie mysienne [3], tandis qu'il existait encore des Athéniens, je l'accorde, nous avons trop fait, moi par mes conseils, vous en les suivant : mais que tous les torts, toutes les fautes ne soient imputés qu'à moi. Au contraire, s'il fallait une barrière, à quel autre qu'au peuple d'Athènes appartenait-il de se présenter? C'est à cela que je travaillais alors, moi. Voyant cet homme asservir tous les hommes,

(1) *Cousin*, Cours de philosophie, 1828, Xe leçon : « Démosthène représente le passé de la Grèce, l'esprit des petites villes et des petites républiques, une démocratie usée et corrompue, un passé qui ne pouvait plus être et qui déjà n'était plus. » — Le philosophe a renouvelé les attaques de *Mably*, qui, tout en rendant justice à Démosthène comme orateur, blâme fortement sa politique (Observations sur l'histoire de la Grèce, livre III).

(2) C'est de ce point de vue que *Niebuhr* juge Démosthène; il a élevé un magnifique monument au grand orateur, dans ses *Leçons sur l'histoire ancienne* (T. II, p. 336-341); il le place, pour la grandeur morale, au-dessus d'Alexandre.

(3) C'est-à-dire une possession livrée au pillage.



je me fis son adversaire, toujours dévoilant ses projets, toujours instruisant les peuples à ne pas tout abandonner à Philippe »[1].

Quels principes dirigeaient Démosthène dans cette lutte, qu'il n'aurait pas hésité à recommencer, même avec l'expérience de la défaite? La Grèce avançait à grands pas vers une prochaine et inévitable décadence. Une guerre de vingt-huit ans avait bouleversé toutes les cités. Une démoralisation monstrueuse infectait les relations individuelles et sociales : « La politique universelle n'était que l'art d'être injuste impunément » [2]. L'orateur athénien puisa des idées bien différentes dans les enseignements de Platon [3]; il n'hésita pas à porter à la tribune les principes sur le beau et le juste qui méritèrent à son maître le nom de divin. « Le philosophe Panétius dit, au rapport de *Plutarque*, que la plupart des discours de Démosthène étaient fondés sur cette maxime, que le beau mérite seul, par lui-même, notre préférence. Ainsi, dans les harangues sur la *Couronne*, contre *Aristocratès*, sur les *Immunités*, dans les *Philippiques*, ce n'est point à ce qui eût été le plus doux, le plus facile et le plus utile qu'il engagea ses concitoyens : en mille endroits il leur enseigna que ce qui intéressait la sûreté et le salut public ne devait venir qu'après le beau et l'honnête » [4]. Citons un de ces passages qui font des discours de Démosthène comme une application de la philosophie platonicienne à la politique. On lui objectait que Philippe maintiendrait sa domination par la violence : « Erreur, s'écrie l'orateur, ce n'est pas, non ce n'est pas sur l'iniquité, le parjure, le mensonge que s'établit une puissance durable; ces moyens réussiront une fois, un moment, ils pourront même donner de grandes espérances pour l'avenir, la fortune aidant;

(1) *Demosth.*, De Coron., § 71, 72, p. 248, sq. (Traduction de *Stiévenart*. Paris, 1842).

(2) *Demosth.*, Pro Rhodior. Lib., § 28, p. 199.

(3) *Plutarch.*, Demosth., 5. — Cf. *Scholten*, Disquisitio de Demostheneæ eloquentiæ charactere, 1835. L'auteur, disciple de *Van Heusde*, a montré, par une comparaison détaillée entre la République de Platon et les discours de Démosthène, que l'orateur s'est inspiré non-seulement des idées du philosophe, mais même de son style.

(4) *Plutarch.*, Demosth., 13 (traduction de Pierron).

mais à la fin ils se dévoilent et s'écroulent sur eux-mêmes. Comme dans un édifice les parties inférieures doivent être les plus solides, de même nos actions doivent avoir pour principe et pour fondement la justice et la vérité. Or, cette base a manqué jusqu'à ce jour à toutes les entreprises de Philippe » (1).

Ces préceptes de la philosophie de Platon inspirèrent l'orateur dans toute sa vie publique. Les Athéniens avaient la réputation d'être les tuteurs et les conservateurs de la commune liberté des Grecs. Démosthène aimait à rappeler « qu'ils avaient dépensé dans l'intérêt de la Grèce plus d'hommes et plus d'argent que toute la Grèce ensemble pour sa propre cause » (2). Il flattait la vanité du peuple, pour exciter en lui la noble ambition de faire de grandes et de belles choses. Thespies, Orchomène, Platée étaient détruites, témoignage vivant de l'affreux droit de guerre des Grecs. L'orateur veut que les Athéniens proclament la nécessité de rétablir ces villes : « Apportons-y notre concours, dit-il, sollicitons celui des autres Hellènes, car il est beau, il est juste de ne pas souffrir que d'antiques cités restent en ruines » (3). Relever les ruines des cités détruites par l'abus de la force, c'était inaugurer un nouveau droit des gens fondé sur le droit. Démosthène se rencontre ici avec Isocrate; l'un et l'autre appliquent à la politique la théorie de la justice qui fait la gloire de Socrate et de son école.

Mais peut-on suivre dans la politique toutes les maximes de la morale individuelle? Il y avait déjà du temps de Démosthène des hommes qui criaient : chacun pour soi! Aux calculs de l'intérêt, le disciple de Platon oppose la doctrine d'une intervention fondée sur le dogme de la solidarité des hommes. L'oligarchie rhodienne, forte de l'appui du roi de Perse, arracha le pouvoir à la démocratie, et en abusa pour exercer des vengeances contre ses adversaires. Les opprimés demandèrent du secours à Athènes. Dans le discours *sur la liberté des Rhodiens*, Démosthène pose le principe fondamental de la vraie politique : « Il est juste, Athéniens, que, libres vous-

(1) *Demosth.*, Olynth., II, § 9, 10, p. 20, sq.
(2) *Id.*, De Coron., § 66, p. 247.
(3) *Id.*, Pro Megalopolit., § 25, p. 208.

mêmes, vous éprouviez pour le malheur de tout peuple libre les mêmes sentiments que vous voudriez lui inspirer, si, ce qu'aux dieux ne plaise, son sort devenait le vôtre »([1]). Plusieurs siècles devaient s'écouler avant que le christianisme proclamât ce dogme qui est la base de la morale : fais aux autres ce que tu veux qu'ils te fassent. La solidarité des hommes est devenue un lieu commun, au moins en théorie. Il n'en est pas de même de l'application que Démosthène en fait aux relations internationales. Chose singulière! Le grand orateur invoque le principe d'intervention dans l'intérêt de la liberté : aujourd'hui l'on considère le principe opposé comme une garantie de l'indépendance des peuples. Ceci prouve que les circonstances dominent parfois les principes. Si de nos jours l'on repousse l'intervention, c'est qu'on l'a vue exercée par les rois au profit de l'absolutisme. La non-intervention est donc une arme de guerre pour la liberté; ce n'est pas une doctrine. La vraie doctrine est celle de Démosthène : si la solidarité est la loi des individus, pourquoi ne régirait-elle pas les nations?

Les Athéniens avaient été jadis à la tête de la Grèce. Du temps de Démosthène, ils préféraient un repos avilissant aux chances et aux fatigues de l'hégémonie. La suprématie qu'Athènes avait exercée, que Sparte et Thèbes étaient impuissantes à maintenir, était vacante; Philippe s'en empara. C'est au nom de la patrie grecque, au nom de la liberté générale que l'orateur appelle les Athéniens et tous les Hellènes aux armes contre l'usurpateur : l'éloquence finit par l'emporter sur l'apathie du peuple. Le beau décret qu'il avait rédigé contre Philippe fut adopté : « Tant que la république athénienne l'a vu s'emparer de villes barbares de sa dépendance, elle a jugé moins grave un outrage qui l'attaquait seule; mais aujourd'hui que sous ses yeux, il couvre d'ignominie des villes grecques, détruit des villes grecques, elle se croirait coupable et indigne de ses glorieux ancêtres, si elle laissait asservir les Hellènes. En conséquence, le conseil et le peuple d'Athènes arrêtent : Après avoir fait des prières et des sacrifices aux dieux et aux héros protecteurs d'Athènes, le cœur plein de la vertu de nos pères, qui mettaient à

(1) *Demosth.*, Pro Rhodior. Lib., § 21, p. 196.

plus haut prix la défense de la liberté grecque que celle de leur propre patrie, nous lancerons à la mer deux cents vaisseaux[1], etc.»

Jamais orateur ne parla un langage plus noble, n'exprima des sentiments plus élevés, et cependant il se trompait. Dans l'exaltation de son patriotisme, Démosthène oublie les Perses; il oublie Marathon, Salamine et Platée. Pour lui Philippe est pire qu'un Barbare. Il sait « que les Hellènes ont souffert sous la domination de Sparte et d'Athènes, mais du moins leurs injustes maîtres étaient de vrais enfants de la Grèce.... Philippe n'est pas Grec, aucun lien ne l'unit aux Grecs, Philippe n'est pas même un Barbare d'illustre origine, misérable Macédonien né dans un pays où l'on ne put jamais acheter un bon esclave » [2]! L'orateur craint les Barbares du Nord plus que ceux de l'Asie, il voudrait même armer le roi des Perses contre Philippe; pour l'entraîner, il ne craint pas de lui dire : « Philippe vous sera bien plus redoutable après qu'il sera tombé sur nous; car si nous venons, faute de secours, à essuyer des revers, il marchera sans obstacle contre l'Asie » [3]. Le roi de Macédoine se plaignit de ce que les Athéniens, dans l'excès de leur animosité, négociaient une ligue offensive avec les Barbares : « Vos pères, écrit-il, faisaient un crime aux Pisistratides de soulever la Perse contre la Grèce, et vous n'avez pas honte de faire ce que vous reprochez toujours à vos tyrans » [4]..

Au point de vue de la liberté grecque, la politique de Démosthène est à l'abri de tout reproche. La Perse était en pleine décadence; les Grecs n'avaient rien à redouter du Grand Roi, tandis qu'ils avaient tout à craindre de Philippe. Démosthène ne pouvait songer à une guerre nationale contre les Perses; car la Grèce avait le plus grand intérêt au maintien de l'empire persan pour servir de contrepoids à la puissance croissante de la Macédoine [5]. Mais Philippe

(1) *Demosth.*, De Coron., § 183, sq., p. 289, sq.
(2) *Philipp.*, III, 30, sq., p. 118, sq.
(3) *Philipp.*, IV, § 32, 33, p. 140.
(4) *Litter. Phil.*, § 7, p. 160.
(5) *Demosth.*, Philipp., IV, § 32, sq., p. 140. — Comparez *Niebuhr*, Vorträge über alte Geschichte. T. II, p. 396 et suiv.

avait raison au point de vue de l'humanité : les Barbares qu'il fallait combattre étaient ceux qui avaient couvert la Grèce de ruines et non le roi de Macédoine. Démosthène, avec l'immense majorité des Grecs, ne voyait que le mal présent, parce que la domination macédonienne devait détruire la liberté des cités helléniques, en même temps qu'elle leur imposait l'unité et la paix. L'adversaire de Philippe ne s'apercevait pas que cette indépendance avait dégénéré en anarchie sauvage, que cette domination était le seul moyen de rendre quelque force à la Grèce. Il ne savait pas et ne pouvait pas savoir que la chute de sa patrie était dans les décrets de la Providence. La Grèce, incapable de réaliser l'unité nécessaire pour préparer l'avénement du christianisme, devait faire place à Alexandre d'abord, ensuite à Rome.

Est-ce à dire que le génie de Démosthène ait été stérile pour les grands intérêts de l'humanité? Dans un âge de décadence morale, il a soutenu que la politique avait pour base la justice, la charité, la solidarité; au milieu de la corruption générale qui allait au-devant de l'asservissement, il s'est fait le défenseur ardent, incorruptible de la liberté. Les hommes écouteront toujours avec admiration la voix éloquente qui appelle les peuples opprimés à l'indépendance. Nous dirons plus. Si nous avions été le contemporain de Démosthène, nous aurions suivi le drapeau de l'orateur, même avec la conviction que toute résistance était inutile. Le sang versé pour la liberté n'est jamais répandu en vain. D'abord c'est l'accomplissement d'un devoir; dès lors la question d'utilité doit être écartée. Le devoir ne se calcule point; la conscience l'impose et l'homme y obéit. Qu'importe que la liberté ne profite pas pour le moment de ce sacrifice? La postérité en fera son profit. Aussi longtemps qu'il y aura des nations libres, Démosthène sera leur idole. Mais qu'elles puisent aussi une leçon salutaire dans sa destinée. L'éloquence du grand orateur fut vaine : il n'arrêta ni les envahissements de la Macédoine, ni la décadence des cités grecques. Il était trop tard. Ce terrible mot devrait sans cesse être présent et aux individus et aux peuples, pour qu'ils préviennent à temps des fautes qui conduisent à un mal irréparable.

§ III. *Cinéas.*

On dit que Démosthène eut pour disciple un Thessalien, nommé Cinéas. Seul des orateurs de son temps, il présentait comme une image de la véhémence et de la vivacité de son modèle(1). Le témoignage de *Plutarque* est tout ce qui nous reste de l'éloquence de Cinéas; s'il a obtenu quelque célébrité, c'est comme ami et conseiller de Pyrrhus plutôt que comme orateur. Le roi d'Épire disait qu'il avait acquis plus de villes par les discours de son ambassadeur que par les armes. Conquérant pacifique, Cinéas a cependant fait la satire la plus ingénieuse de l'ambition des conquêtes; un écrivain d'un esprit prodigieux l'a reproduite, en lui donnant un nouvel attrait par son inimitable langage (2); un poëte célèbre l'a mise en beaux vers(3). Elle mérite une place dans un travail dont le but est de montrer, comment l'esprit de conquête, qui dominait dans les vieux âges, va en s'affaiblissant, pour faire place dans l'avenir au développement pacifique des facultés humaines. Nous laissons la parole à *Plutarque :*

« On dit, Pyrrhus, que les Romains sont fort bons guerriers, et qu'ils commandent à plusieurs nations vaillantes. Si les dieux nous donnent de les vaincre, quel usage ferons-nous de la victoire? » — « Cinéas, répondit Pyrrhus, la chose est évidente; les Romains une fois vaincus, il n'y aura pas une ville barbare ou grecque capable de nous résister; nous aurons bientôt toute l'Italie, dont tu dois connaître mieux que tout autre la grandeur, la valeur et la puissance.» Après un moment de silence, Cinéas reprit : « Maitres de l'Italie, roi, que ferons-nous? » — Pyrrhus ne voyait pas encore où il en voulait venir : « La Sicile, dit-il, est proche et nous tend les bras; c'est une île riche et populeuse, et d'une conquête aisée... » — « Cela est bien probable, répliqua Cinéas; mais ne sera-ce pas le terme de notre expédition, d'avoir pris la Sicile? » — « Que les

(1) *Plutarch.*, Pyrrh , c. 14.
(2) *Rabelais*, livre I, chap. 33.
(3) *Boileau*, Épître au Roi, I.

dieux, répliqua Pyrrhus, nous accordent victoire et succès! Nous n'aurons fait que préluder à de plus grandes choses. Comment ne pas jeter la main sur la Libye et Carthage, en les voyant si bien à portée, quand Agathoclès, s'échappant secrètement de Syracuse, et traversant la mer avec si peu de vaisseaux, a bien failli s'en emparer? Et quand nous serons maitres de ces contrées, en est-il un seul qui osera nous résister, de tous ces ennemis qui maintenant nous insultent? » — « Non, sans doute, dit Cinéas; il est évident qu'avec de telles forces, il nous sera facile de reconquérir la Macédoine, et d'affermir notre domination sur la Grèce. Mais quand tout sera soumis, que ferons-nous alors? » — Et Pyrrhus, souriant: « Alors, mon très-cher, nous jouirons de la vie tout à notre aise; buvant et banquetant tout le jour, et nous délectant en propos aimables. » — Cinéas l'arrêta en disant : « Eh bien! qui nous empêche de banqueter, et de passer le temps à causer, si nous le voulons, puisque nous avons maintenant, et sans plus nous travailler, ce que nous ne devrions acquérir qu'au prix de beaucoup de sang, de fatigues et de dangers, et de beaucoup de mal que nous irions faire aux autres et souffrir nous-mêmes » (1)?

Un des grands penseurs des temps modernes a fait la critique de cette satire. Pascal dit que Cinéas donnait à Pyrrhus un conseil qui n'était guère plus raisonnable que le dessein de ce jeune ambitieux : « L'un et l'autre supposaient que l'homme peut se contenter de soi-même et de ses biens présents, sans remplir le vide de son cœur d'espérances imaginaires, ce qui est faux. Pyrrhus ne pouvait être heureux, ni avant ni après avoir conquis le monde; peut-être la vie molle que lui conseillait son ministre était encore moins capable de le satisfaire que l'agitation de tant de guerres et de tant de voyages qu'il méditait » (2). La critique de Pascal porte sur le principe moral de l'orateur grec et non sur sa satire de la guerre. Sans doute l'homme ne se contentera jamais des biens présents, car il a en lui des facultés infinies qui échappent à la limite du monde actuel. Est-ce à dire que l'humanité soit condamnée à se repaître toujours de projets imaginaires, et qu'au besoin pour se

(1) *Plutarch.*, Pyrrh., 14 (traduction de Pierron).

(2) *Pascal*, Pensées, 1re partie, art. 7, n° 1.

désennuyer, un homme ou un peuple puissent se livrer légitimement à l'ambition des conquêtes? Tel n'est certes point l'avis du philosophe français. Peut-être aurait-il dû se demander qui a inspiré aux hommes la soif inextinguible de bonheur qui les tourmente et qu'ils ne peuvent jamais satisfaire. Il y a certes un penchant naturel; mais la religion, au lieu de le modérer et de le rectifier, ne l'a-t-elle pas exagéré et faussé? Pour nous en tenir à la tradition chrétienne, la Loi Ancienne ne présente-t-elle pas le bonheur temporel aux hommes comme but de leurs efforts, que dis-je, comme une récompense divine? Quant à la Loi Nouvelle, elle a la même tendance, sauf qu'elle transporte le bonheur dans l'autre monde; mais le but reste le même, car le salut, c'est le bonheur. Quand les religions, qui parlent au nom de Dieu, font espérer aux hommes un bonheur imaginaire comme but de leur destinée, faut-il s'étonner s'ils courent après des chimères? Il n'y a pas de plus fausse ni de plus funeste doctrine, car elle fait de la vertu et de la morale un calcul. Ce n'est pas le bonheur, c'est le développement de nos facultés qui est le but de l'homme. La loi du progrès préside à ce développement. Dans l'antiquité, la guerre a été un instrument de perfectionnement : aujourd'hui elle n'est plus légitime que comme dernière arme du droit violé. Telle est la réponse que l'humanité moderne fait à Pascal et à Cinéas.

FIN DU TOME SECOND.



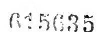




TABLE DES MATIÈRES.

INTRODUCTION.

LIVRE PREMIER. — L'AGE HÉROÏQUE.

LIVRE SECOND. — L'INVASION DORIENNE.

LIVRE TROISIÈME. — DROIT INTERNATIONAL.

LIVRE QUATRIÈME. — LES HÉGÉMONIES.

LIVRE CINQUIÈME. — DÉCADENCE DE LA GRÈCE. LIGUE ACHÉENNE.

LIVRE SIXIÈME. — RELATIONS INTERNATIONALES.

LIVRE SEPTIÈME. — LITTÉRATURE.

FIN DE LA TABLE.

Gand, impr. de F.-L. Dullé-Plus.

